

فهرس الجزء الثامن من التفسير

صفحة		صفحة	
٢١	الائم ظاهره وباطنه	٣٥٢ - ٣٢٨	آدم . قصته مع ابليس
٣٩٥	» والبغي (معناها)	» »	» العبرة فيها والاشكال عليها
٣٣	الاجرام . معناه وكونه في الاكار	٢٥٧ - ٢٥٢	وكونها مثلاً للفترة
٤٧٣	الاجساد . اعادتها بعينها أو بثلثها	٢٤٧	» وسوسة الشيطان وتغريه له
٣١٨	أحاديث الحساب والسؤال	٤٠٢	آجال الامم
٣٩١	أحاديث وآثار في زينة اللباس	١١٧	آلة لتكليم الموتى
١١٥	» في سعة رحمة الله	٢٥٢	الآيات في ابتلاء الناس بالنعم والنقم
٢١٠	» في طلوع الشمس من مغربها	٤٥١	آيات الصفات والاشتياء فيها
»	في عبادة الانسان عن غيره أو	»	الله . انتظار الكفار لآتيانها
٢٦٤ و ٢٤٧	لغيره	»	الله للمسلمين يتخاذل الطامعين فيهم
١٥٠	» في محرمات الطعام	٢٢٩	وتسخير بعضهم لهم
٤٦٢	الاحسان . طلبه في كل شيء	الآية التي لا ينفع الايمان ولا العمل بعد	
٤٠٦	الاخلاق . هلاك الامم بفسادها	٢٠٩	آتيانها
٣٧٥ و ٤٢	ارادة الله الهداية والاضلال	٤٤٤ و ٢٤٥	آية التكوين على الربوبية
١١٧	الارواح . محاولة الاتصال بها	٢٨٠	» الله الكبرى القرآن
٢٢٣	الاستاذ الامام . ومذهب السلف	٢٣٩	اراهيم . ملته وكونه حنيفاً
١١٦	استخلاف الله الاقوام في الارض	٣٣٣	ابليس . اباطله من الجنة
٤٦٤	الاستعمار الاوربي ومفسده	»	جهله في ترك السجود لأدم
٤٥١	الاستواء على العرش	»	حكمة خلقه وذريته
١٣٨	الاسراف في الأكل والصدقة	»	خطاب الرب له تكويني أم
»	في الزينة والاكل والشرب	٣٣٩	تكليفي
٣٨٤	الاسرائيليات في التفسير	»	طرده وابعاده وأتباعه الى جهنم
٤٤٩ و ٣٥٥	الاسلام . اصلاحه للامم بالوحدة	»	طلبه الانظار واجابته
٢٢٨	» باغوه عوجاً من اهله	»	عداوته لأدم
٤٢٨	» تخضيره للبشر بالزينة	٣٤٨	ابن القيم . تفصيله لأدلة الاختلاف في
٣٩٣ و ٣٨٣	» جنائيه أهله عليه (راجع المسلمون)	سرمدية عذاب النار	
»	سبب السعادة	٧١	أبوهريرة . روايته عن كعب الاحبار
٣٩٤	» صراط الرب	٤٤٩	
٦٢			

صفحة	صفحة
١٤٨	٤١ الاطعمة ومحرماتها
١٧	٤٠٩ الاعراب. مخالفة معهوده لشكته
١٦	٢٣١ اعراب (هو أعلم من بضل)
٤٣٩ - ٤٣١	٤٩ الاعراف وأصحابها
(راجع سورة)	٥٩ و ٥٢ و ٤٧ للجبانى
٣٢٢ - ٣١٩	٢٢٨ الاعمال وزنها يوم القيامة
	٤١١ » الثواب عليها بحسب تركيتها
٢٦٠ و ٢٣٣	للنفس
١٨	٤٧٦ أصول الاشياء . جهل الفلاسفة بها
	١٨٣ أغلاط المفسرين . سببها
١٤٤	» المحرمات والفضائل
٤١٢	اصول العلمية والعملية في سورة الافتراء على الله بتحريم ما لم يحرم
	» سببه
	٢١ اصلا في كون
	الانعام وهى
	الاسلام توحيدا وانفاق فتفرقه
٥٣٥	بالمذاهب مفارقة لاصله - وكون
٤٦١	الجزء على الحسنات يتضاعف دون
٤٦٠	السببث وجزاه كل عامل له وعلمه
٥٩	عمل الناس الاختيار وبطالان الجبر
٣٢	وسن الله ومشيئته والسنن الاجتماعية
١٧	في الامم واليقين في العقائد وبطالان
٢٢	التقليد وكون التحليل والتحريم حق
١٠٣	الله وحده وكرنه لم يحرم من الطعام
٢٢٤ - ٢١٥	الا اربعا وكون المحرمات تباح للضرورة
٤٠٢	وامم . آجالها
٤١٠	وجوب السياحة في الارض -
١١٩	والنظر في أحوال الامم - وكون الظلم
	سببا لهلاك الامم - والترغيب في علوم
	الكون - وحفظ الحيوان والرفق به
	وكون حياة الدنيا لهوا واعبا والنهي
	عن سب معبودات المشركين - وابتلاء
	بعض الناس بيمض - وكون التوبة
	سبب المغفرة
٢٨٥	الاصنام . سبب اتخاذها
٤١٠	١٤٨

<p>صفحة</p> <p>٤٤٥ الايام الستة لخلق العالم</p> <p>٤١٤ أئمة الضلال</p> <p>الايان . الآية التي ينتهي بها قبوله ٢٠٩</p> <p>» كونه يستلزم العمل ٢١٢ و ٥٠٦</p> <p>ب</p> <p>الباطنية . دسائسهم في الاسلام ٢٢٥</p> <p>البدع وانواعها ٤٢٨</p> <p>بدع الجاهلية في الحج ٤١٩</p> <p>» المقابر وصيورتها شعائر ٢٦٩</p> <p>البرهان . تعظيم القرآن له ٣٩٧</p> <p>البشر . توليهم الشياطين ٣٧٦</p> <p>» تخضير الاسلام لهم ٣٨٣ و ٤٨٢</p> <p>» خلافهم ثم تصويرهم ٣٢٨</p> <p>» علاقة الملائكة والشياطين بهم ٣٨٢</p> <p>» محاولة إيجادهم بالصناعة ١١٧</p> <p>البعث . مباحثه ٢٨٣</p> <p>» صفته وكونه كبداية الخلق وتشبيهه بالحياة النباتية وهل هو باعادة الاجساد باعيانها أو عائلها وشبهه الكفار عليه وازالة العلوم الطبيعية لاستيعاده ٤٧٠ - ٤٨١</p> <p>البغي والعدوان . حقيقتهما ٣٩٦</p> <p>البشفيك تسخير الله ايام للمسلمين ٢٣٢</p> <p>بلوغ الابد والارشاد ١٩٠</p> <p>بنو اسرائيل . ما حرّم الله عليهم ١٧٠</p> <p>ت</p> <p>تاريخ وثنية العرب ١٤٥</p> <p>التحريم حق الله لا يصح الامنه أو</p>	<p>صفحة</p> <p>الاام كالافراد تتأثر بالفساد ٤٠٥</p> <p>» هلاكها وأسبابه ١١٠ و ١١٩ -</p> <p>٢٩١ و ٣١١ و ٤٠٢ و ٤١٠</p> <p>الاناجيل . انبائها دخول الشياطين في الاجسام ٣٦٩</p> <p>الانبياء . آياتهم وعلمهم ليسا من كتبهم ٢٨٢ و ٤٩٤</p> <p>الانذار العام والخاص ٣٠٦</p> <p>الانس والجن . استمتاع بعضهم ببعض ٦٦</p> <p>» درجات اعمالهم ١١١</p> <p>الانسان . أصله وتكوينه الاول وهل له جرائم متسلسلة ٤٧٦ - ٤٨١</p> <p>» حقيقته ٤٧٨</p> <p>» الحمل به وتولده ٤٨٠</p> <p>» عامل بالاختيار خاضع للاقدار ٤٥ و ١١٣ و ٢٨٦</p> <p>» عمله لنفسه أو عليها لا ينفع ولا يضر غيره وما ورد مخالفا لذلك ٢٤٦ و ٢٥٦</p> <p>الانعام حمولة وفرش ١٣٩</p> <p>» (راجع سورة)</p> <p>» والحرب بين الله والاوتان ١٢٢</p> <p>» والثمرات . اباحتها ١٣٥</p> <p>أهل السنة والجماعة ٢٥٤</p> <p>» الكتاب . سر بيان الوثنية اليهم ١٤٦</p> <p>أوربة توقع هلاكها بفساد أهلها ٤٠٦</p> <p>» قسوتها ٤٦٤</p> <p>الاولاد . قتلهم في الجاهلية ١٢٤</p> <p>الاولياء من دون الله ٣٠٧</p>
---	--

صفحة	صفحة
٤٥	بازنه ١٤٣ و ١٤٧ و ١٦٤
٣٩٩ و ١٨١	» نوعان حكم تكليف وحرمان
٢٠٢	قهرى ٤٣٩
» الثواب بتركية النفس (راجع الجزء)	التخويف والوعيد بعد التبليغ ٣١٠
٢٣٦	التذكر والتذكير (معناه) ١٩٣
» لا يتعدى العامل الى غيره ٢٥٦	التصوف والتشيع والباطنية ٤٢٨
» اهدائه للموتى ٢٦٦	التضليل والتكفير بلوازم المذهب ٦١
تمود (قصتهم) وفيها بيان آية الله لهم	» التفرق في الدين ١٩٥ و ٢١٣ و ٢٢٨
» الناقه » وحضارتهم ومياهم	» المسلمين « بدؤه » ٢٢٤
وعذابهم - وخطاب صالح لهم بعد	التفسير والاسرائيليات ٣٥٦
هلاكمهم ٥٠١ - ٥١٠	تفسير « خلقناكم ثم صورناكم ٣٢٨
٣٨١	» « ويوم نحشرهم » وأمثاله ٦٥
النياب . وجوب لبسها	التقليد . بطلانه ومفسده ١٦٩ و ٢٨٨
ج	التقوى وأنواعها ١٩٧
الجاهلية . بدعها في الحج ٣٧٩	التكليف قصره على الوسم ١٩١ و ٤٢٠
» تحريمها لبعض الحرث والانعام	تلاوة القرآن بالتأثر والتأثير والبكاء
١٣١ و ١٢٧	والتباكي ٣٠١
» شركها في التقرب لغير الله ١٢٣	التمثيل . سبب وضعها وعبادتها ١٩
» قتلها لاولادها ١٢٤ و ١٣٠	التمكين في الارض « معناه » ٣٢٦
الجبر والقدر ٤٤ - ٦٢ و ١٧٩	تنازع البقاء والحق والباطل ٦ و ٣٦
» وكسب الاشعرية ١١٢ و ١٨٠	التوبة من الذنوب للافراد والامم ٣١٣
الجر يد . وضعه على القبر ٢٦٤	توبة آدم وكنامته فيها ٣٥٠
الجزء بحسب صفات النفس وتزكيته	توحيد الربوبية والالوهية ٢٤٥ و ٢٧٢
٢٦٠ و ٢٣٧ و ١٣٠	التوحيد . آساليب القرآن فيه ٢٧٢
» على الاعمال الفاصرة والمتعدية ٢٦١	» استنباطه من غرزة الفطرة ٢٧٣
» علي العمل بعدل الله وفضله ٥٨	التوراة والقرآن « التشابه بينهما » ٢٠٠
» الفرق بين الدنيا والاخرة فيه ٢٣٧	» قصه آدم فيها ٣٥٥
» للانسان بعمله لا بعمل غيره ٢٤٦ و ٢٥٦	» مخالفة العلم لها في خلق العالم ٤٥٠
» والبعث ٢٨٣	العوسل والشرك ٢٠ و ٢٥٠ و ٣٧٥ و ٤٥٦
الجزاف والنظام في الخليقة ٥٠٦ و ٤٤٨	

صفحة

صفحة

حكمة افتتاح امض السور بالحر وف المقطعة

٣٠٢ — ٢٩٦

حكمة الخلق والاستعداد للشر

٣٤٠

حكمة الله في الجزاء والخلود في النار

٦٨

ما شاء

الحلال والحرام في الذبائح

٢٥

الحس في الجاهلية

٣٧٩

الحولة والفرش من الانعام

١٣٦

الحمير . حكم أكل لحمها

١٥٤

الحنيف . « معناه »

٢٣٩

حواء . خلقها وشأنها مع آدم

٣٤٩

الحياة الدنيا

٢٩٢

« والمات لله وحده

٢٤٤

« النباية والبعث

٤٧١

الحيوان . علم حفظه والموايد

٢٩١

« رحمته والرفق به

٤٦٣

خ

الخائث المحرمة وغير المحرمة

١٦٦

الخذلان الالهى

٤٥

الخروج على الظلمة وشرطه

٢٢٥

خسران النفس في الآخرة

٤٤٤

الخطأ في النظر في الدين والمذر فيه

٣٧٨

الخطاب الالهى لجميع الامم

٤٢٠

الخطاب الالهى تكليفى وتكوينى

٣٣٩

خطوات الشيطان . النهى عن اتباعها

١٤٠

الخلق . إعادته كبذته

٣٧٢ — ٣٧٥

« بنظام لا انف ولا جزاف

٤٤٨

« والتقدير والجبر

٤٤

« ! والامر

٤٥٥

الجن والانس استمتاع بعضهم ببعض

٦٦

الجنات المروشات وغيرها والنخل والزراع

١٣٢

آياتها وفوائدها

٤٣٩

الجنة . علة تحررها على الكافرين

٤٣٩

« صفة أهلها ٤٢١ مخاطبتهم مع أهل

النار ٤٢٣ و ٤٣٨ كونها ارثا ٤٢٢

« والنار في أرض واحدة ٤٣٤

جنة آدم ٣٤٥

جهنم . طرد ابليس اليها ٣٣٨

« مهادها وغواشيتها ٤١٩

« الخلاف في بقائها (راجع النار)

٤١٩

ح

حب الزينة وفوائده

٣٨٨

الحجاب بين الجنة والنار

٤٣١

حجة الله البالغة

١٧٧

حديث افتراق الامة ٧٣ ملة

٢١٨

حديث البطاقة

٣٢٤

الحرج . « معناه »

٤٣

الحسن والقبح العقليان

٥٥

الحساب والسؤال

٣١٨

الحسنات ومضاعفتها

٢٣٣

حسين الجسر . رأيه في خلق الانسان

٤٧٧ و ٤٧٣

وبعثه

٤٧٧

الحصر . الفرق بين النفي والاثبات وإنعما ١٥٩

١٥٩

الحق . غلبته للباطل

٣٦ و ٦

حق الزرع والتمر يوم الحصاد

١٣٦

حقيقة الانسان

٤٧٨

حكم الله بين عباده نوعان

٥٣٦

الحكمة والعدل والرحمة والفضل

٩٨

صفحة	صفحة
الدين الظالمون المفسدون فيه من اهله	خلق السموات والارض في ٦ أيام ٤٤٦
بلا بداع والتاويل وترك اقامة	» الناس ثم تصويرهم ٣٣٨
احكامه بالحق والعدل وجعل	الخلود في النار (الا ماشاء ربك) ٩٥
٤٢٨ يسره عسرا	خلائف الارض ورفع بعضهم على
٢٢٧ » والعصبية الجنسية	بعض ٢٥٠
١٩٦ » الفرق بين المسلمين وغيرهم فيه	الخلافة بالانتخاب وكونها مقيدة ١٠٣
٢٥٣ » كمال الفطرة به	الخزير تحريم لحمه ١٦٦
١٢٦ » لبسه على المشركين	ح
٥٣٤ » مكمل للعمران	دار السلام » الجنة ٦٣
٣٨٦ » هديه في التقشف	الدجالون . خرافاتهم والصاقها بالدين
٤٢٠ » يسره وتيسير الفقهاء له	منفرعه ٣٦٨
ذ	الدرجات والدركات للاعمال ٤١٦ و ١١٢
الذبح اغير الله حرام أو كفر ٢٧	الدسائس الاجنبية في المسلمين ٢٢٧
٢٥ » للسلطان وحكمه	الدعاء - شرعيته والاعتداء فيه وطلبه من
١٩٣ » الذكر والتذكر (معناها)	الناس وكونه تضرعا وخفية وخوفا
الذنوب . عقابها أثر طبيعي لها مطرد في	وطمعا ٤٥٧ - ٤٦١ الاخلاص
الامم دون الافراد ١٧٤ و ٣١٣	فيه ٣٨٣
ر	الدولة العثمانية . غرور المسلمين بها ٢٢٢
رابطة المشاكلة والعمل والاسم واللقب	الدين اتخاذه لهوا ولعبا ٤٣٩
والزي بين الناس الخ ١٠٤	» إلصاق الخرافات به ٣٦٨
٤٨ الرازي . رده على المعزلة	» بطلان التقليد فيه ٢٨٨
» رد تعاليله لتحريم البحيرة والسائبة	» بلوغ دعوته وشروطها ٣٨٧
الخ ١٤٣	» ترقيته للبشر ٥٢٩
» رد شتمه على الجبر ١١٢	» تفرقه والتفرق فيه بالمذهب والبدع ٢٣٢ و ٢١٣ و ١٩٥
» رد قوله في الوعد والوعيد ١١٨	» جزاء المفرقين له في الدارين ٢١٦
» رد قوله في حق الزرع ١٣٧	» حكم الخطيء في النظر فيه ٣٧٧
» كلام شيخه في تقديم الفقهاء كلام	» السعادة بالعمل به ٢٥١
شيخوهم على كلام الله ١٦٩	» ضعفه ومذهابه اليوم ٢٢٦
الرأي والقياس . منعه في أحكام الدين	

صفحة	صفحة
٣٤٦	شجرة آدم
٣٤٠ و ٨٩	الشر . كونه لا يضاف الى الله
٤٢	شرح الصدر للاسلام وضيقة
٤٠١ - ٣٩٨	الشرح حق الله وحده
	الشرك اكبر المحرمات وأشدها إفسادا
٣٩٧ و ١٨٤	للعقل
١٢٣	» بالتقرب الى الله وغيره
٤٥٩ و ٣٧٥	» والتوصل والوسيلة
٠١١	» لا يقتضي هلاك الامم كالظلم
٥٣٨ - ٥٢٦	شعيب قصته
٤٤٢	الشفعاء . تمنيم يوم القيامة
٣٢٧	شكر النعم وقلة الشاكرين
٢١٠	الشمس . طلوعها من مغربها
٤٥٤	» والقمر . تسخيرها
٠١٠٢	الشورى في الاسلام
	الشياطين . اتخاذهم أولياء ٣٧٦ تأثيرهم في
	النفس كتأثير الميكروبات في الجسم ٦٧
	» كونهم من الانس والجن وعداوتهم
	لدعاة الخير ووحى بعضهم لبعض
٢٣ و ٧	زخرف القول كالشبهات
٣٦٩	» والصرع
٣٤٢	الشیطان . علاقته بالناس
٣٣٧	مجئته للناس من الجهات الاربع
	وسوسته لا دم ٣٤٧ ولايته للكفار
٣٧١	
٤٢٨ و ٢٢٥	الشيعة والباطنية
ص - ض	
٥٠٩ - ٥٠٩	صالح عليه السلام . قصته
٢٥ و ٢٠	الصالحون . تعظيمهم سبب الوثنية
	السعادة بالدين ومراعاة سنن الخلق ٢٥١
	السلف ٥٠٤ ر ٥٣١ و ١١٦ و ٢٢٢
	٢٥٤ و ٢٥٧ و ٢٦٤ و ٤٠٠ و ٤٢٨
	سنن الله في الخلق لا تتبدل ١٢ و ٢٦
	» في الشقاوة والسعادة وافتتان بهض
	الناس بهض وحياة الامم وموتها ٢٨٧
	السنن والاقدار لا تنافي الاختيار ٢٨٦
	سنة الرسول من المنزل عليه ٣٠٩
	سنة الله في اهلاك الامم ١٠٩ و ٤٠٦
	» » تنازع البقاء وبقاء الامثل ٦
	» » الاعمال والاعمار ٦٠
	» » أكار المجرمين مع المصلحين ٣٣
	» » السابقين الى الاصلاح ٥٠٥
	» » سوء عاقبة الماكرين ٣٥
	سؤال الله تعالى للامم والرسول ٣١٥
	» العباد رهم عن فعله وحكمه ٥٧
	السؤال والحساب . أحاديث فيهما ٣١٨
	السور الذي بين الجنة والنار ٤٣٠
	سورة الاعراف ومناسبتها لما قبلها وحكمة
	افتتاحها بالحروف المخصوصة هي وامثالها
	٢٩٦ - ٢٩٤
	السياحة . أحكامها وحكمتها ٢٨٩
	السياسة ستجمع المسلمين كما فرقتهم ٢٢٦
	السيد الافغاني . ايقاظه للمسلمين ٢٢٨
	ش
	الشبهات على الوحي والرسالة ٤٩٥ و ٢٧٨
	شبهات المشركين على تحريم الميتة ٢٣
	» » في فعل الفاحشة ٣٧٣
	الشبهة على الدين بدوام العذاب ٩٩

صفحة	صفحة
الظالمون . لعنهم يوم القيامة ٤٢٦	الصحابة . أسباب نقشفهم ٣٨٦
« هم المجرمون الكافرون ٤٢٠	» والخلافة ٢٢٤ و ١٠٣
الظلم . أشده الافتراء على الله بالتشريع ١٤٤	الصحابة فهمهم لآيات الصفات ٤٥٢
« أهلا كه للامم ١١ و ١١٩ و ٢٩١	» من قال منهم بخلو النار وفنائها ٧٣
الظلم نفيه عن الله وتعلق قدرته به ٢٣٤	صدف عن الشيء معناها (معناها) ٢٠٦
الظن . اتباعه ١٥ و ١٧٧	الصدقة . الاسراف فيها ١٣٨
ع	صراط الله المستقيم ١٩٤ و ٢٣٩
عالم الغيب من عقائد الدين ٢٨٤	(راجع سبيل الله)
العبادة . معناها ١٤٦	الصلاة لله ٢٤١
عبادة القبور بدل الصور والتماثيل ١٤٧	الصليب والهلال . قاعدة الانكيز فيهما ٢٣١
العبادات اهداؤها الى الموتى بدعة ٢٤٩	الصرع وشفائوه ٣٧٠
عبد القادر الجيلي . كلمة جائلة له في اقبال ٣٣٦	الصور . النفخ فيه والصفق ٤٢٨
الدنيا وهي حثية الزهد ٣٩٣	المصوفية والباطنية ١٥
العقرة والخلافة والامويون ٢٢٤	ضلال أكثر الناس ١٤٤
العدل . وجوبه في القول كالفعل ١٩٢	ضلال المفتزين على الله ٣٧٥
عدل الله وفضله في جزاء العمل ٥٨	الضلالة والهدى من الله ١٩
العذاب مضاعفته ٤١٤ - ٤١٧	الضرورة التي تبيح الميتة
عذاب جهنم لارحمة ولا حكمة في دولته ٩١	ط - ظ
« تجديد يوم ٩١	الطب الروحي . فضله على الجسدي ٣٦٧
العرب . استخبائها لا يقتضي التحريم ١٦٥	الطعام محرمانه بنص القرآن وبالاحاديث ١٥٠
« . الاشارة الى خداع زعمائهم ٢٣٠	وأقوال الفقهاء ٢١٠
الحجازيين لهم ، وما في اتباعهم من ١٤٥	طلوع الشمس من مغربها ٣٨٧
الخطر عليهم ١١٧	الطيمات . انكار محرمها ٢١
« تاريخ وثقتها ٤٥١	ظاهر الاثم وباطنه ١٠٠
« عدلهم ورحمتهم ٢٢٧	الظالمون . تولي بعضهم بعضا ٤٢٨
العرش واستواء الرب عليه ٢٢٩	» الخروج عليهم ١٠٤
العصية الجنسية والدين ٢٢٩	» فرقم المفسدون في الدين ١٠٤
العصية الطورانية . عداوتهم للاسلام ٢٢٩	» لانفسهم وللناس ١٠٤
والعرب ٢٢٩	

صفحة	العقل والايمان الصحيح ٢١٢ و ٢٧٣
الفرس . افساد قدمائهم في الاسلام ٤٢٨	علماء الرسوم . جهلهم حتى بالتوحيد ٢١١
٢٣١ » تسخير الروس لدولتهم	٢٢٣ العلماء المنعمون في الدنيا
٤٤ فرق المتكلمين وسبب اختلافهم	٨٨ العقاب فعمل الله والرحمة صفته
٢٢١ الفرقة الناجية من ٧٣ فرقة	٢٩٠ علم الاجتماع والمواليد
٢٤ الفسق من الذبائح	٢٧٣ و ١٤٤ العلم والحكمة . تعظيم شأنهما
٣٤٣ الفصل والوصل في الآيات المتشابهة	» الطبيعي . تقرية أمور الآخرة
١٨٣ الفضائل . أصولها	٢٨٤ و ١١٧ وعالم الغيب
٨٣ الفطرة . تدنيسها	٢٥١ الهائم . جهل كثير من حملتها
٢٥٣ » تكميلها بالدين	٢٨٦ العمل الاختياري والقدر
٢٧٣ » الرجوع اليها في الايمان	٢٤٨ » جرائه للعامل دون غيره
١١٤ فقر الخلق وغنى الله وحده	٤٠٩ العلوم الصحية والاسلام
١٥٨ الفقهاء . تأويلاتهم الباطلة	٢٢٤ علي ومن قدمه في الخلافة
٤٢٩ و ٤٢٠ » تسميرهم للدين	٤٠٨ العمر الطبيعي والحقيقي
١٨٦ الفواحش ماظهر منها وما بطن	غ
٣٦٥ » والانم والبغى	الغر والغرور . معناها
ق	٩ الغرور بالدنيا
قاعدة في حلال الذبائح وحرامها ٢٥	٢٩٢ و ١٠٧ غضب الله ورحمته
» فيما نهت عنه الاحاديث من	٨٩-٨٢ غنى الله وفقر العالم اليه
الاطعمة ١٦٣	١١٤ غريزة الفطرة والايمان
» في كون جزاء كل أحد بعمله لا بعمل غيره ٢٤٦	٢٧٣ غشيان الليل النهار
» ليسر وحصر التكليف في الوسع ٤٢٩	٤٥٣ الغفلة عن اسباب هلاك الامم
١٩١ القبور . عبادتها ١٤٧ و ٢٦٩ و ٤٢٨	٣١١ الغلمان الحسان . النظر اليهم
قتل الاولاد في الجاهلية ١٢٤ و ١٨٦	٥٢٣ الغلو في الدين ومضاره
القتل والعتال . الاحسان فيهما ٤٦٣	٤٢٩ الغلو في الرسل
» . النهي عنه ١٨٨	٢٨٢ و ٢٧٧ الغيب . تقرب العلوم الطبيعية للايمان به
القدر والقدرية والجبر ٤٤٨ و ٤٤٩ - ٦٢	٢٨٤ و ١١٧
١١٢ و ١٠٠	ف
	الفاحشة . التقليد فيها وادعاء امر الله بها ٣٧٣
	الفتنة في كسر دول المسلمين ٧

صفحة	صفحة
القرآن بلاغته في ائتلاف فواصله واختلافها	القرآن آية مشتملة على آيات ٢٨٠
١٩٧	» احكامه المؤكدة لا تنسخ ١٦١
» في الحصر بانما وبالنفى	» احوال المسلمين في الاعراض عنه
والاثبات ١٥٩	وتركه هدايته ٤٤ و ١٠٤ و ١١١ و ١٦٩
» في دقة التعبير وتحديد الحقائق	و ٢٥١ و ٣١٤ و ٤٠٧
١٨٦٩	» اخباره بالغيب ١٧٥
» العطف ٣٧ و ٢٠١ و ٥١٥	» اخراجه من العرب جاهليتها ٣٠٣
» في مخالفة الاعراب المعهود ١٦٥	» أساليبه في العقائد الالهية ٢٧١
» في الفصل والوصل ٣٤٣	» » اثبات الرسالة والوحى
» وضع اسمي الجلالة والرب	٢٧٤
في مواضعهما ٩	» » البعث والجزاء ٢٨٣
» بيان الرسول له ٣٠٩	» استنباط النبي الاحكام منه ٣٠٩
» بيانه للحقائق المجهولة ٤٤٧ و ٤٥٤	» أصل لقواعد النحول افرع ١٦ و ١٨٤
» بينة وهدي ورحمة ٢٠٥ و ٤٤١	» الاصول العلمية والعملية فيه ٢٨٥
» التائيد والتأثر بتلاوته ٢٩٩	» اعجازه ببلاغته (راجع بلاغته)
» تخصيص عموماته بالقياس ٣٠٩	» » ببيان المجهولات ٤٤٧ و ٤٥٤
» التشابه بينه وبين التوراة ٢٠٠	» أفراد آياته وطوائفها وتناسبها في
» تعظيمه لامر البرهان ١٧٧ و ٣٩٧	المعطف ٣٧٠
» لسان العلم والحكمة ١٤٤	» اقتراح المشركين لآيات غيره ١٨٠
و ١٧٧ و ٢٩٠	» أقوى حجج الرسالة ١٠ و ٢٨٠
» تفصيل الله اياه على علم ٤٤١	» انتظار تأويله ويوم تأويله ٤٤٢
» تقديم كلام المشايخ عليه ٤٤ و	» انذار الرسول به ٣٠٣
١٥٨ و ١٦٩ و ٢٨٨ و ٣١٤	» انزاله هداية لجميع الخلق ٣٠٥
» التناسب بين آياته (راجع أول الكلام	» اهداء نواب تلاوته للموتى ٢٦٦
بعد الآيات المشكولة)	» إنجاز الميعز ٧٣
» سورة ٢٩٥	» براعة خواتيم سورة كفواتحها ٢٣٨
» جملة عضوين بالمذاهب ٤٤ (راجع	» والبراهين العقلية ٣٠٩
المذاهب)	» بلاغته في اختلاف التعبير عن
» جهل المسلمين اياه ٢٥١	الدهني الواحد ١٨٦ و ٩
» حثه على علم سنن العمران ٢٩٠	

صفحة	القرآن حفظ الله إياه دون سائر الكتب ١٤
صفحة	» حكمة افتتاح السور المخصوصة فيه بالحروف المقطعة ٢٩٦ - ٣٠٢
لوط ٥١٠ نوح ٤٩١ هود ٤٩٦	» خلوه من النص على عدم فناء النار ٧٩
القول على الله بغير علم ٣٩٨ - ٤٠١	» دلالة على كروية الأرض ودورانها ٤٥٤
القياس . تخصيص عموم القرآن به ٣٠٩	» شبهة تعارضه وردها ٥١٤
» منعه في أحكام الدين لا الدنيا ٢١٩	» طعن المشركين فيه ٢٨٠
ل	» علم الاجتماع فيه ١١١ و ٢٩٠
الكرم والنخل وحب الحصيد. فوائد ١٣٣	» علم أهل الكتاب بحقيقته ١١
الكسب والرزق ١٨٦	» والعلوم الكونية ٣٩٣ و ٤٥٦
كعب الأحبار. رواياته ١٠٣ و ٤٩١ و ٤٨٠	» قراءته للموتى وعليهم ٢٦٦
الكفار . اتخاذ دينهم هواً وأملاً	» كونه أصل حضارة الاسلام وفنون المسلمين ٣٩٣
وغيرهم بالدنيا ٤٣٩	» كونه من عند الله ٢٨٠ و ٣٠٣
» استجدأؤم لأهل الجنة ٤٣٨	» هداية عامة ٢٠٤
» تحریم الجنة عليهم ٤٣٩	» مالا يجوز نسخه منه ١٦١
الكفار تنعيم يوم القيامة الشفاعة والعودة الى الدنيا ٤٣٤	» ما يجب في الانذار ٣٠٤
» طلبهم للآيات من الرسول ٢٨٠	» نفي الحرج عن صدر الرسول للانذار به ٣٠٣
» نسيان الله لهم في جهنم ٤٤٠	» وصاياه العشر ٢٠٣
الكفر . الجراء عليه ٢٣٦	» وصاياه المؤكدة للكررة بالوالدين ١٨٥
كلمة الله ، معناها ونعماها صدقا وعدلا وكونها لا مبدل لها ١١ - ١٤	» وصفه بأنه حق وبصائر للناس وهدى ورحمة الخ ٢٧٥ و ٢٠٥
الكاليون . آيات الله للمسلمين بنصرهم ٢٢٩	» القراءة عند المحضر والميت عند الدفن ٢٦٧
الكيل والوزن . ايأؤهما ٥٢٥ و ١٩٠	» القراين لله عباداً ولغيره شرك قريش . بدعها في الحج القرية معناها
ل	» الفسوة في استعمار أوربا قصة آدم ٣٤٥ شيعب ٥٢٥ صراح ٥٠٢
اللباس والرياش . امتنان الله بهما ٣٥٨	
» وجوبه ٣٨١	
» تعدين الاسلام الناس به ٣٨٢	
لعن الظالمين في الآخرة ٤٢٦	
لوط قصته مع قومه ٥٢٠ - ٥٢٤	
اللوطة . وابتلاء المترفين بها وحظرها وعقابها ومضارها وكونها من	

صفحة	صفحة
المسلمون آدابهم مع المخالفين لهم ٢٩٢	سبائات الحضارة ومفاسدها ٥١٣ - ٥٢٤
» أحق بالزينة والطيبات من الكافرين ٣٩٠	الليل - غشيانه النهار ودلالة ذلك على كروية الارض ودورانها ٤٥٣
» أسباب تفرقهم وما آل اليه ١٦٩ و ٢١٧ و	م
» انكسار دولهم فتنة ٧	الماديون . عدم الرحمة ضمامذموما ٤٦٣
» بدء تفرقهم ٢٢٤	المبتدعون في الاسلام ٢٢٨
» اتخاذهم وتوليهم لاعدائهم ومعاملتهم لحكومتهم ١٠٥ - ١٠١	المتكبرون وتحقيرهم في الآخرة ٣٣٤
» تركهم لهداية القرآن ١١١ و ١٠٤ و ١١١ و ٣١٤ و ١٦٩ و	المتكلمون . الرد عليهم ٤٦ و ٥٠ و ١١٢ و ٢٥٥ و ١٧٩ و ١١٨ و
» جهلهم بتاريخهم ودينهم ٢٥١	مثل المؤمن والكافر ٤٢٨
» غرورهم بالدولة العثمانية ٢٢٨	المجرمون ومكرهم بالمصلحين ٣٢
» فرقتهم السياسة وتجمعهم ٢٢٦	المحتضر والميت (القراءة عندهما) ٢٦٧
» فسادهم بفساد العلماء ٢٥١	محمد عبده ٢٢٣ و ٢٢٨
و ٣٩٩ و	المحرمات . أصولها ١٨٣
» » بالملوك والرؤساء ١٠٢	محرمات الطعام ١٩٠
» » بافساد الاجانب لهم ٢٢٧	المخطيء في النظر الديني . حكمه ٣٧٧
» مخالفتهم للاسلام ٣٩٤ و ٤٠٧	المخلوقات مظهر الاسماء والصفات الالهية ٣٤٠
» المصلحون فيهم ٢٢٨	المذاهب تفريق واصاعة للدين ١٩٥
» نصر الله لهم ١٢٠ و ٨	» تقديمها على الكتاب والسنة ٤٤
المشاكلة أقوى رابطة من المشاركة باللقب ١٠٤	و ١٥٨ و ١٦٩ و ٢٥٥ و
مشركو مكة وصفهم ٢٧٣	» ثباتها بالحكام والاقواف ١٦٩
المشركون اعتذارهم عن الفاحشة بالتقليد ٣٧٣	» ضعفها اليوم ٢٢٦
» طلبهم الايات والحجة عليهم ٢٨٢	» في الصفات الالهية واستخلاف الصالحين وجاء الآخرة ١١٦
» لعنتهم في عدم الايمان ٣٨	المذنب اعترافه بذنبه عند عقابه ٣١٢
» مطايتهم بالهداء على تحريم الله لما حرموا ١٨١	مذهب السلف ٥٠ و ٥٤ و ١١٦ و ٢٦٤
المشبهة بالالهية احتجاج المشركين بها على	مسألة أفعال العباد وأفعال الخالق ٥٦

صفحة	صفحة
المؤمن. انتفاعه بعد الموت بعمل ولده ٢٤٧	الشرك وتحريم ما لم يحرم
٢٩ » والكافر. مثلها	الله ٧٦٨
٣٣٩ الملائكة سجودهم لآدم	المشيئة الالهية اعتذار الجبرية والفساق
٣٤٢ » علاقتهم بالناس	٨٢٤
ن	» » والأسباب والسنن ١٢٦
النار. الاستثناء في خلودها وتعليلها بالمشيئة ٧٤	» » ورضاه تعالى وسنته في خالق
» استجداء أهلها لاهل الجنة ٤٣٨	الانسان مختارا ١٧٨
» الخلاف في دوامها والآثار والروايات	المطر من السحاب ٤٦٩
والمذاهب في فنائها ٦٨ - ٩٩	المعاش. جعل الله اياها ٣٢٧
» الرد على منكري فنائها من ٢٥ وجهها	المعتزلة. مذهبهم في التوفيق والخذلان ٤٦
٩٨ - ٧٨	» » في الصفات ١١٦
» القول باديتهما وأدلته ٧٧ و ٧٨	» » في الوجوب على الله ٥١
» نخاصم أهلها فيها وتلاعنهم ٤١٣	المعسر. معناه ٩٥
» تفويض أمر فنائها وبقائها الى ارادة	المفسرون. سبب أغلاطهم ١٨
الله ٩٨	مقام الالهية وأوامرها ٣٧٤
» لارحمة ولا حكمة في داومها ٩٠	المقلد الذي لا يعذر ١٦٧
الناس. ابتلاء بعضهم ببعض ٢٩٢	» » يضاعف له العذاب ٤٩٥
» سعادتهم بالدين وسنن الخلق ٢٥١	المقلدون تعصباتهم لمذاهبهم وتأويلاتهم
نبيينا أول المسلمين ٢٤٤	وجاههم وايتارهم كلام الشيوخ
» بيانه للكتاب وكون سنته في الدين	على كلام الله ورسوله ١١٦ و ١٥٨
وحيا ٣٠٩	و ١٦٩ و ٢٥٥ و ٢٨٨ و ٤٢٨
» تسليته عن عداوة المشركين له ٢٧٣ و ٢٧٣	» في القواحش والخرافات ٣٧٣
» تعجيز المشركين له بطلب الايات ٢٨٠	المكر معناه ٣٣ عاقبة أهله ٣٥ و ٤٠
» صفاته ووظائفه وكونه غير وكيل على	ملة ابراهيم وأتباع النبي لها ٢٣٩
الناس ولا مسيطر ولا جبار ٢٧٦	المائة والحياة لله ٢٤٤
» معنى اتباعه لملة ابراهيم ٢٣٩	الملوك - افسادهم للامم ١٠٢
» نصر الله له كما وعده ١٢٠ و ٨	مناظرة الاشعري للجبائي ٤٧ و ٥٢ و ٥٩
» نهيه عن حرج الصدر بالقرآن لاجل	المنكر والسكوت عنه في مصر والترك ٥٣٧
الانذار به ٣٠٣	المواظ على تصديقها وعدم الاعتبار بها ٤٠٧
	الموتى. عدم انتفاعهم بعمل غيرهم ٢٦٨

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ، ورحمة للعالمين ، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على درء المفسد وحفظ المصالح ، وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الاستبصار في الاصول

الشيخ محمد عبد
(رضي الله عنه)

الجزء الثامن

أوله « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

(تأليف)

الشيخ محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

(حقوق الطبع والترجمة محفوظة له)

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بتارخ مصر القديمة

(بدئ بها في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ الموافق آخر سنة ١٢٩٨ هجرية شمسية)

الجزء الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١١٠) وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَاهُ إِلَيْهِمُ الْمَلِئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْتَوْنِ وَحَشَرْنَا فِيهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَمَضْمُونِهِمْ إِلَى بَعْضِ زُخْرَفِ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآيَاتِ وَلِيَرَضُوهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ

بين الله سبحانه في الآيتين لثنتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم أقسموا بالله مجتهدين في إيمانهم مؤكداها قائلين: لئن جأتنا آية لؤمننَّ بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى . وأن المؤمنين كانوا يودون اجابة اقتراحهم، ويظنون انها تغضي الى إيمانهم ، فبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله (وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ؟ * وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم اذا رأوا آية تدل على خلاف ما يمتقدون وما يهوون وهي انهم ينظرون اليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والانكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله ويزعمون انها لا تدل على المطلوب . وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بآذانهم ﴿وكلهم الموتى﴾ منهم باحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله تعالى من ان الموت ليس عدما محضا للانسان ﴿وحشرنا عليهم كل شيء قبلا﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فسقناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبلا قبلا ﴿ما كانوا ليؤمنوا﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفي الشأن أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظرا متدلا ، ونما ينظرون إليهم انظر من جاءه ولي يريد نصره واغائته وخرابه من ضيق نزل به فظن انه عدو بهاجمه ليوقع به ويسلبه ما بيده فينبري لقتاله ، فاذا قال له إنما أنا ولي نصير ، لا عدو مغير ، ظن انه يخذله بقله ، وانه اذا لم يسبق الى قتله قبله ، لا يعمل غير هذا .

وقوله تعالى « قبلا » قرأه عاصم وحزمة والكسائي بضم القاف والياء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو كالاولين هنا وكالاخيرين في الكهف . قبل ان معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله لواحد عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعينة ، وقبل ان الاولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف (بضمين فيهما) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبلا قبلا وصنفا صنفا أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفردة في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الاسراء (أو تأتي بالله والملائكة قبلا) وقبل معناه الكفيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلا . يضمون لهم صحة ما جئت به . وهو مروي عن أبي عبيدة والفراء والزجاج . وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى ﴿الا أن يشاء الله﴾ فقيل هو منقطع معناه لكن الله تعالى ان شاء إيمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من أعم الاحوال أو

٤ المشيئة تجري بسنن الله وليست حجة لفرق المتكلمين [التفسير: ج ٨]

الاقوات، والمراد عليه انهم ماداموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون واذا شاء الله ان يزيلها فعل . والظاهر انه مؤيد لذلك الجزم بعدم ايمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه : ان سنة الله تعالى في تقديم الاستعداد للايمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لانه تغيير لسنته ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه (الانسان) فهو اذاً مزيداً تأكيداً لفي الايمان عنهم ، والاستاذ الامام بعد من هذا التأكيده قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله) فالمراد انه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذهب في تأويله من آني سورة هود (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائلين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكره فكل ما يجري في الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وسنن حكيمة وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو شر من أفعال الناس الاختيارية اتبعه ولما يترتب عليه من ضررهم به وعقابهم عليه لا يستلزم ماقلته تلك الفرق كما بيناه مراراً في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار.

﴿ ولكن أكثرهم يجهلون ﴾ سنن الله تعالى في عبادته وانطباقها على الافراد والجماعات لذلك يمتنى بعض المؤمنين لويؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم انه يكون سبباً لايمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ما ترجع عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها ، ولو شاء تعالى لجعلها كذلك ولو شاء أيضاً لخلق الايمان في قلوب البشر خلقاً لا عمل لهم فيه ولا اختيار ، وحينئذ لا يكونون محتاجين الى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الانسان . ذهب بعض المفسرين الى ان هذه الجملة الاخيرة نزلت في المؤمنين قال أكثرهم يجهلون قطعاً ان هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للايمان والاستعداد للظفر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة اليه . وذهب بعضهم الى انها في الكافرين الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك ان جهلهم عظيم في هذا الامر وفي غيره ، ويرجع الاول اسناد الجهل الى أكثرهم وهو عام شامل لهم

ولاصبا اذا أريد بهم المستهزون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة الحزمي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يفيوث الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين الآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا الا لاعتقادهم أنهم لا يؤتونه فيكون ذلك بابا للطعن في رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ص) عن ذلك ببيان أن ذلك سنته في جميع النبيين فقال ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداء هم شياطين الانس والجن . والعدو ضد الصديق والحبيب يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والانثى ، قال تعالى في آية أخرى (فانهم عدولي) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الانس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا شياطين الانس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدي الى ان المراد بشياطين الانس الشياطين الذين يضلون الانس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلهم من ولد ابليس وانه ليس في الانس شياطين . وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى (واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم) الآية ، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الانس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أبا ذر : هل تعوذت بالله من شر شياطين الانس والجن ؟ — قال قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس كل عات متبرد من الجن والانس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجمل ان سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتعبد العاني عن الحق والمعروف أي الذي لا ينقاد لها كبرا وعنادا وجودا على ما تعود يكون عدوا للدعاة اليهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم . وهكذا شأن كل ضدين يدعو أتبعهما الى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمنافعهم

الاجتماعية، فان كان أحدهما خيرا محقا نسبت العداوة الى الآخر الشرير المبطل لانه هو الذي يسعى الى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لانه مخالف وان كان يعلم انه يريد الخير له . وليس كل مخالف مبطل عدوا يسعى جهده لا إيذاء مخالفه المحق ، وانما يتصدى لذلك العتاة المستكبرون والمحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم ، فلم يكن كل كافر بالانبياء عليهم السلام ناصبا نفسه لعداوتهم وايدائهم وصد الناس عنهم بل أولئك العتاة المتدردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضريت أنفسهم بالعدوان والبغي ، وأولئك هم الشياطين المفسدون في الارض ، سواء كانوا من جنس الانس الظاهر أو من جنس الجن الخفي ، وحكمة عداوة الاشرار للاخيار هي ما يعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقاتلات التي تفضي بالجهاد والتمحيص الى ما يسمونه [سنة الانتخاب الطبيعي] أي انتصار الحق وبقاء الامثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد (أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ، بما توقدون عليه في النار ابتغاء حلبة أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثل) فالحياة الدنيا جهاد لا يكل ويثبت فيها الا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للآخرة ، (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا ان نصر الله قريب * والعاقبة للمتقين) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية واذا ذكرت لهم يشبهون في تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين ان مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله اياها وان خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها والاقرار من دهمائها وخالفت سننه في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وقال : (ولا تنازعوها فتفشلوا وتذهب ربحكم) ولم يقيموا شيئا من هذه الاوامر والنواهي بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار
 ثم بين تعالى شر ضروب عداؤ هؤلاء الشياطين للانبياء وهو مقاومة هدايتهم
 بقوله ﴿ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ أي يلقي بعضهم الى بعض
 القول المزين المموه بما يظنون انه يستتر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفتن
 لباطلها كل أحد ليعرغم به . فلا يحياء الاعلام بالاشياء من طريق خفي دقيق سريع
 كالإيحاء وتقديم . والزخرف الزينة كالازهار للارض والذهب للنساء والتخييل الشعري
 في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق الى الاوهام ، والغرور ضرب من
 الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة
 والبلادة وعدم التجارب ومنه : شاب غرّ وفاته غرّ (بالكسر) أي غافلان عن شئون
 الرجال والنساء لا تجربة لهما . وهذا مأخوذ من غرّ الثوب (بالفتح) وهو الكسر
 والثني الذي يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أي على ثني طيته
 الاولى لم أحدث فيه تغييرا ، ثم صار يضرب مثلا لكل ما يترك على حاله ، يقال :
 طويته على غره . والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يغر كما يغر
 من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الاولى . يقال غره يغره
 غرا وغرورا والمثل الاول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الاول للانسان الاول
 أيّنا (آدم) ولزوجه وهو تزينه لهما الاكل من الشجرة التي اختبرها الله تعالى بالنهي
 عن قربها اذ قال لهما انها شجرة الخلد وملك لا يبلى (وقاسمهما أني لكما لمن الناصحين
 فدلّاهما بغرور) ومنه مايوسوس به شياطين الانس والجن لمن يزينون لهم المعاصي
 بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، وإطاع المؤمنين منهم
 بأمانى الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الانس :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك واجد ربا غفورا

تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

والغريز يزخرف القول قدارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء
 عجيبا فانهم يمدعون الاحزاب منهم والامم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الا ستمتداد
 حرية ، والشفاعة سعادة ، بتغيير الاسماء وتزيين أقبح المنكرات ، وان من الشعوب

أغفارا كالأفراد ، تلدغ من الحجر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴿ ولو شاء ربك ما فصوله ﴾ أي لو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا الإيحاء الفار ما فعلوه ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف مازينته لهم أهواؤهم ، بل شاء أن يكون كل من الانس والجن مستعدين للحق والباطل والخير والشر ، وأن يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقين ، كما قل في الانسان (وهديناه النجدين) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل هذه الآية الحكيمة بحملها على معنى الجبر فيقولون : ان كل عاص لله معذور لانه ما عصاه الا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها . وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى في ذلك (سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ان تبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون) فلا عذر بمشيئة الله لاحد لانه لم يشأ أن تكون أفعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم ويحتجون على المشكرين عليهم كثيرا بأنهم على حق ، واذا اعترفوا بخطيئهم يلتمسون لانفسهم فيه العذر ، ﴿ فذرهم وما يفترون ﴾ من كذب ، ويخلفون من إفك ، ليصرفوا الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فانما عليك البلاغ ، وعلينا الحساب والجزاء ، والعاقبة للمتقين ، وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين . وقد فعل ، عز وجل ، فأهلك المستهزئين بالقرآن الذين قيل ان السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ، وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الأرض الزائل ، فانما يكون الفلج بينهم بحسب سنن الله تعالى لاشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي والاجتماعي وتخلقا بالاخلاق العالية كالصبر والثبات ، كما يباه مرارا .

﴿ ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ صفي اليه (كرضي) صفي صفي مال ، ومثله صفا يصغو صفوا ، وأصفي الى حديثه مال واستمع ، وأصفي الاناء أماله . ويقال : صفي فلان معك — أي ميله وهواه كما يقال ضلعه معك . والمعنى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعوههم وينشأ عن ذلك أن نصفي اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لمواقفته لأهوائهم ﴿ وليرضوه وليقتروا ما هم

مقترفون) أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وان يقترفوا بتأثيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه . اقترف المال - اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجملة دون الغرور لان الغرور من فعل الموحين وهذه الافعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فاتهم هم الذين لا يهتمهم من حياتهم ، الا اتباع أهوائهم وارضاء شهواتهم . وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الفر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن ان تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا فاعثر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصبرورة قطعاً

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١١) من هذه الآيات (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقوله في الآية (١٠٦) من آيات قبلها في السورة (ولو شاء الله ما أشركوا) وهي ان المشيئة أسندت الى اسم الجلالة في مقام اظهار الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت الى اسم الرب مضافا الى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في اعداء الرسل قبله، فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسن تربيته وعنايته نصرحك على أعدائك وجعل العاقبة لك ولن اتبعك من المؤمنين كما تقدم آنفاً في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب .

(١١٣) أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَمْشُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونُونَ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله

« تفسير القرآن الحكيم » • « ٢ » « الجزء الثامن »

١٠ القرآن أدل على رسالة النبي من الآيات الكونية [التفسير: ج ٨]

الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها اذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل الماندين وهم شياطين الانس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أقوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزنون لهم الباطل فتميل اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لا هوائهم فيحلمهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات. ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبيتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا ومما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع اليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الانس والجن المبطلين المضلين فقال آمراً لرسوله أن يقول لهم :

﴿ أفغير الله أبغني حكماً ﴾ الحكم (بفتحين كالجبل) هو من يتحكم الناس اليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أي أطلب حكماً غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره ﴿ وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً ﴾ أي والحال انه هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً فيه كل ما يصح به الحكم — فانزاله مشتملاً على الحكم التفصيلي للمقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على انه من عند الله تعالى لا من عنده هو (فقد لبثت فيكم عمراً من قبله) جاوز الأربعين من السنين ولم يصدر غني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته (أفلا تعقلون) أن مثل هذا لا يكون إلا بوحي من العليم الحكيم ؟ ثم إن ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والعادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الأخير في طلبها وفي أمثله، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقربها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من

هذه السورة (ص ٣٨٧ ج ٧)

﴿ والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ﴾ أي والذين أعطيناكم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى يعلمون ان هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . ويبان هذا من وجهين (أحدهما) ان العالم بالشيء يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فن ألف كتابا في علم الطب كان الاطباء أعلم الناس بكونه طبييا، ومن ألف كتابا في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويا ، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون ان هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب السكال منه وأن أوسع البشر علما لا يستطيع ان يأتي بمثله فكيف يستطيعه رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا (٤٨: ٢٩) وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك ، اذ لا رتاب المبطلون) ولذلك قال تعالى في آية أخرى (١٩٧: ٢٦) أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل)

(ثانيهما) ان في الكتب الاخيرة كالتوراة والانجيل بشارات بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه (ص) وقد بينا بعضها في غير هذا الموضع، وقال تعالى (١٤٦: ٢) الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه كيعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكنتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكنتم بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسدا كما بيناه في محله من التفسير .

والخطاب في قوله تعالى ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ للنبى (ص) والمراد غيره، على حد قولهم « اياك أعني واسمعي يا جارة » وقيل لكل مخاطب ، أي فلا تكونن من الساكنين في ذلك . على ان نهى النبي (ص) عن الشك في كون أهل الكتاب يعلمون انه منزل بالحق مقرونا بإخباره لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الاخبار، فان كان يشك فيه قبله فلا ضرر

﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر ، فاذا ألقى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات في موضوع ما قيل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان ، وروي ان

العرب كانت تسمى القصيدة من الشعر كلمة لان القصيدة تقال في غرض واحد وان اشتملت على معاني كثيرة ، وتسمى جملة « لا إله الا الله » كلمة التوحيد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن ، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى ، وانما الظاهر المتبادر بقرينة السياق ان الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى (١١: ١١٨) وتمت كلمة ربك لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (٧: ١٣٦) وتمت كلمة ربك الحسنی على بني اسرائيل بما صبروا) الآية - فعنى الجملة : وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعده هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم وأقاتلهم من معاندي قومك المستكبرين عن الايمان بك من خذلانهم وهلاكهم ، كما تمت من قبل في الرسل واعدائهم من قبلك ، وهي قوله تعالى (٣٧: ١٧١) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وان جندنا لهم الغالبون) وما في معناها من عام كقوله تعالى (٤٠: ٥١) اننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله ارسله عليه الصلاة والسلام (١٥: ٩٥) انا كفيناك المستهزئين) اما تمامها صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خيرا ، واما تمامها عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون ، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون ، وان كانوا بمقتضى الفضل يزدادون ، وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فافعل الماضي فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقيق وقوعه كما نه وقع ، وهذا من ضروب المبالغة البليغة . وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وايدائهم له ولاصحابه وايتاس الطامعين من المسلمين في ايمانهم بايمانهم الآيات المقترحة كما نه يقول : كما أن سني مضت بأن يكون للرسل أهداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين ، وخذلان هؤلاء الاعداء الطغاة المفسدين ،

﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ كما أنه لا تبديل لسننه (٣٣: ٦٢ سنة الله في الدين

خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) والتبديل التفسير بالبدل ، وهذه الجملة

تعليل لما قبلها ، والمعنى ان كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لان كلمات الله التي هي من أفرادها لا مبدل لها اذ لا يستطيع أحد من خلقه — وكل ماعداه فهو من خلقه — أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم ، كان يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعود بالعقاب الى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البتة

فان قيل ان بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لانه فضل واحسان ، قلنا لم يجوز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق ، وانما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه اطلاق بعض النصوص ، ولنا ان نقول ان هذا ليس بتخلف فيقال انه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فانه تعالى لم يرد بتلك الاطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لانه يبين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويعذر لمن يشاء من مقترفها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه في أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لترجوه دائما ولا يوقعنا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فقصره ونخافه دائما ولا يوقعنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام : وقد أبهمت الامر علينا نرجو ونخاف فأمتن خوفا ولا نخيب رجاءنا

فان قيل : أليس الشفعاء يوثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا ان المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الازلية الكاملة ، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لاحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا باذنه ، وهو لا يأذن الا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الازل بالاذن لهم (٢٨: ٢١) ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجاء لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان

٩٤ كفائته تعالى. حفظ القرآن وحده وصدقه في الصدور والسطور (الانعام. ص ٦)

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ؛ وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مرار
فان قيل : ألا يدل قوله « لا مبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل
في الكتب الالهية أي في لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها ؟ قلنا
انما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها ، وقد أثبت الله في كتابه تحريف
أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظامته ، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه
بنصه الا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه (٩: ١٥) انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)
وظهر صدق كفائته بتسخير الالوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ،
ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم الى هذا العصر وناهيك بما طبع من ألوف الالوف من نسخته في عهد وجود
الطباعة بمتى الدقة والتصحيح . ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي ،
فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصدور ولا في السطور ، وسيأتي بسط
هذا في موضعه ان شاء الله تعالى

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وهو السميع العليم ﴾ لانه تذييل للسياق
الاخير كانه لا لهذه الآية فقط وهو سياق حاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات
وفيه ذكر اقتراحهم وایمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين
الانس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول وصنى قلوب منكري البعث والجزاء
اليه وضلالهم به — فهو يقول انه تعالى سميع لتلك الاقوال الخادعة منهم ، عليهم بما في
قلوبهم من ذلك الصنى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم ، وبما يعرفون من السيئات
بكفرهم وغرورهم

(١١٥) وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنْ
رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧)

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَنْتُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨)
وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَنْتُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ
مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ
بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا
ظَاهَرَ الْأَلْثَمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنْ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَلْثَمَ سَيَجْزَوْنَ بِمَا
كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَنْتُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ ، وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لْيُوحِيَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجْدِلُوكُمْ
وَأَنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الأمم في عهد بعثة خاتم الرسل
عليه الصلاة والسلام وغلبة الشرك عليهم في اثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على
شاكلتهم في عقائدهم واقامة حجج الاسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية
عملية من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى. قال عز وجل

﴿ وَإِنْ تَطَعُوا أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ هذه جملة ممطوفة
على ما قبلها متممة له فانه بين فيما قبلها وحي شياطين الانس والجن الذي يلقونه لفرور
الناس به وصغى قلوب منكري الآخرة له وافتانهم به، وما يقابل ذلك من هداية وحي الله
المفصل لكل ما يحتاج الناس اليه من أمر دينهم الذي يترتب عليه صلاح دنياهم،
فهو تعالى يقول لرسوله لا تبتغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل اليك الكتاب
مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، فادع اليه الناس كافة ، وإن تطع
أكثر أهل الارض يضلوك عن سبيل الله التي بينها لك فيه ، لانهم ضالون متبعون
لوحى الشياطين ، ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ أي ما يتبعون في
عقائدهم وآدابهم وأعمالهم إلا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخْرُصُونَ

خرصا في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والاعناب وغيرها ويقدرّون ما تأتي به من الثمر والزبيب ، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ، ولا ثابت بدلائل تنتهي الى اليقين

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الارض في ذلك العصر تؤيده توار يخ الامم كلها فقد اتفقت على ان أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا وكذلك أم الوثنية التي كانت أبعد عهدا عن هداية رسلهم ، وهذا من اعلام نبوته (ص) وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الامم الا شيئا يسيرا من شؤون المجاورين بلاد العرب خاصة

﴿ ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ أي ان ربك الذي ربك وعلمك أيها الرسول بما انزل اليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه ما لم تكن تعلم من الحق ، ومن شؤون الخلق ، هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم ، وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، اذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه ، والاهتداء ما يجذب به اليه ويقربه منه ، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه ، وأصدق في الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء علما ؟ ومن مباحث اللفظ ان البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في اعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لجيشه على خلاف المهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) فكان أبعد اعرابهم له عن التكاف ان الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المهود في اساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها الا نكتة يقصدونها به ، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللفات أولى بذلك . والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الاسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المهود الكثير تنبيه الذهن للتأمل كن يريد ايقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك ، خص هؤلاء باخراجهم عن نسق من قبلهم في الاعراب لان الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب (١) وقد يكون حذف الباء في قوله « ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله » لتنبية الى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لانها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه اذ هو فيهم ، وما ذكر العلم بالمهتدين الا لاجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لاعطف مفرد ، فتأمل . ولو جازت الاضافة هنا نحو : أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتياكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الاضافة هنا كون صلة من فعلاً مضارعاً لا ماضياً كالمثال الذي اوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف اليه وهو ممتنع في الآية لانه تعالى لا جنس له ولو اقترنت الموصول هنا بالجار ف قيل هو أعلم ممن يضل عن سبيله لجرمنا بالاحتباك

بعد أن بين تعالى ارسوله (ص) أن أكثر أهل الارض يضلون من اطاعهم لأنهم ضالون خراصون ، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسالة الذبائح وترك جميع الاكمام فقال ﴿ فكلوا ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ أي اذا كان أمر أكثر الناس على ما يشته لكم فكلوا ما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره — وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق — ان كنتم بآياته اتى جاء تكلم بالهدى والعلم مؤمنين ، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجعل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبدون بذبج الذبائح لأنهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

(١) راجع تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٧٢:٥ من جزء التفسير السادس

بها عند ذبحها كما يأتي ، وهذا شرك بالله لانه عبادة توجه الى غيره سواء أسي ذلك الغير إلهاً أو معبوداً أم لا . وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد اليه بذلكائه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا ان المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضاً فكيف نازعهم في المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال انهم كانوا يحرمون المذكاة ومجواز ان يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكي دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باهمل ولا محل له هنا كما علمت . وقد بينا من قبل ان سبب خفلة أذكاء المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الالفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والاصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمان طويل ، ولا يغني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل . وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والاحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسييب السوائب لهم كعجل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر ، ولما سرت هذه الضلالة الى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفراً كما سيأتي ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها الى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها الى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والايان والشرك والتوحيد

﴿ وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ تقول العرب «مالك أن لا تفعل كذا» وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الاكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة « في » تحذف قبل أن وأن قياساً . وقيل ان معنى الجملة : وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ؟ وان هذا معروف في كلامهم . والتقدير الاول أظهر وأبعد عن التكلف .

(الانعام . س ٦) اباحة الاضطرار للمحرم . سبب وضع التماثيل وعبادتها ١٩

والاستغناء هنا للانكار أي لافائدة لكم البتة في عدم الاكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ أي والحال انه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله لنبيه الآتي في هذه السورة (قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير — فانه رجس — أو فسقاً أهل لغير الله به) أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كاسماء الاصنام أو الانبياء والصالحين الذين وضعت الاصنام والتماثيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الاشياء وإباحتها من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسياً أو معنوياً — كالامور التي يشبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس اذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر . وتكرير الفصل هو التفصيل . وقوله ﴿ الا ما اضطررتم اليه ﴾ استثناء مما حرمه فتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع الا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة في بسر الشريعة الاسلامية . والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تنزل به الضرورة ويتقى الهلاك ، وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الامور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس الا بعد التصريح بتحريمها عليهم ، وأما يظن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتنزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ، ولذلك بينت بما ترى من الاسهاب والاطناب

قرأ أهل الكوفة غير حفص «فصل» بفتح الفاء و«حُرم» بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفمليين بفتح أولهما وقرأهما الباقر بضم أولهما ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وإنما هي توسعة في اللفظ

﴿ وان كثيراً يضلون باهوائهم بغير علم ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والأولى أبلغ وفائدة القراءةتين بيان وقوع الامر بالايحياز المعجيب ، والمعنى ان من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون بغيرهم كأصلافي مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع تعظيمه

والتذكير به ، كما أن كثيراً منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو باضلال غيره ولا يتصدى لاضلال أحد فيه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعية ، وكل من ذلك الضلال والاضلال واقع باهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي ، ولا مستنبط بحجج العقل ومهب هذه الاهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو انه كان في القوم الذين ارسل الله اليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضعوا لهم أنصبا تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لاجلهم ، ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا حكمة وضعهم لها وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تدنيا وتوسلا الى الله تعالى ، فكان ذلك عبادة لها ، وتسلسل في الامم بعدهم ، فلي هذا الاصل الذي بنيت عليه الوثنية — كما في البخاري عن ابن عباس — يبنني المصلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كال توسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتمسح باركانهما ، وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم اليه ، وغير ذلك ، وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في اهل الكتب الالهية ، بالاهاواء الجبلية ، وأولوا لاجلها النصوص القطعية ، وأجاز بعض متحلي العلم الديني منهم لانفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفرا وشركا من غيرهم ، إما بانكار تسميته عبادة أو بدعوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لاجل جعله واسطة ووسيلة اليه لا تمدشركابه ، وما الشرك في العبادة الا هذا ، ولو وجهت العبادة الى هؤلاء الوسطاء لدوانهم طلبا للنفع أو رفع الضر منهم أنفسهم — وهذا واقع أيضاً — لكانت توحيدا لعبادة هؤلاء لا إشراكا لهم مع الله عز وجل (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه الى غيره معه والحنيف من كان مائلاً عن غيره اليه . فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مرارا

﴿ إن ربك هو أعلم بالمعتدين ﴾ هذا التذييل التفات عن خطاب المؤمنين كافة الى خطاب الرسول خاصة ، أي ان ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم ، أو يتجاوزون حد

الضرورة عند وقوعها اتباعا لاهوائهم، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠) يأبى الذين آمنوا لأنحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين) وهذا الاخبار يتضمن الانذار والوعيد أي فهو يجازيهم على اعتدائهم

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لان ذلك من اتباع الاهواء بغير علم اذ المقلد غير عالم بما قلد فيه وذلك بديهى في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازي : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام ﴿ وذروا ظاهر الأثم وباطنه ﴾ الأثم في اللغة التبيح الضار وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضارا بالافراد في أنفسهم أو أمواهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضارا بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علناً والباطن ما فعل سرا ، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للامة وإن فعل سرا والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جبرا ، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح ، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكايد الضارة والشرور، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . وما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الأثم على بعض الوجوه ما أهل به لغير الله فهو ما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة وذلك قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم فإن الله غفور رحيم) وهذه الجملة من جوامع الكلم والاصول الكلية في تحريم الآثام حتى قال ابن الانباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الأثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والبطون فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن بانخاذ الاخدان والصدقات في السر ، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر ، ويستقبحون السفاح بالجهر ، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الإهات والاخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا . والتخصيص بغير مخصص باطل

﴿ إن الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآية الثالثة من هذا الجزء . ومعنى الجملة : ان الذين يكسبون جنس الأثم سواء أكلن ظاهراً أم باطناً سيلقون جزاء إثمهم بقدر ما كانوا يبالغون في افساد فطرتهن وتدسية أنفسهن بالاصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل السكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار ، واما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون ، فاولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الأثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها (ان الحسنات يذهبن السيئات) فتعود أنفسهن زكية طاهرة ، وتلقى ربها سليمة بارة ،

﴿ ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لنفسق ﴾ أمر الله تعالى بالاكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين واضلالهم باكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الامر ، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر ، لشدة العناية بهذا الامر الذي هو من أظهر أعمال الشرك ، أي ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تركيته والحال انه لنفسق أهل به اغيره كما قال في آية المحرمات (أوفسقا أهل لغير الله به) فالآية لاتدل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلاً عن غيرها من الاطعمة خلافاً لمن قال بهذا وذاك ، لأنها خاصة بتلك القرابين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقييد النهي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني ، ويؤيده قوله ﴿ وان الشياطين ليوحون

الى أوليائهم لمجادلوكم وان أطعموهم انكم لمشركون ﴾ أي وإن شياطين الانس والجن الذين يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ليوحون الى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي ما يجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة ، وان أطعموهم فيها فجبار يتموهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة انكم لمشركون مثلهم فان التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وان كان لاجل التوسل بذلك الغير اليه ليقرب المتوسل اليه زلفى ويشفع له عنده كما يفضل أهل الوثنية . ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحداً من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا . وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا ان لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدل في هذه

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم) فقال بعضهم عن ذلك شياطين فارس ومن على دينهم من المجوس « الى أوليائهم » من مردة مشركي قريش يوحون اليهم زخرف القول ليصل الى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة . وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال : أوحى فارس الى أوليائها من قريش ان خاصموا محمدا وقلوا له : ان ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام . وفي رواية عنه : كتبت فارس الى مشركي قريش ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله فاذبح الله بسكين من ذهب فلأيا كله محمدا وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فإيا كلون ، وذكر انه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر انهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ما قالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس انهم قالوا لهم : ما قتل ربكم فلا تأكلون وما قتلتم أتمم تأكلونه . فأنزل الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للتولين في وحي الشياطين لان هذا من فروع قوله تعالى قبله (شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الآية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جريج انه قال : قلت لعطاء ما قوله « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الاوثان . ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية لما ذبح للاصنام والالهة وما مات أو ذبحه من لا تحمل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال : وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا لانهم أهل توحيد وأصحاب كتب الله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سعى الله على ذبيحته أم لم يسمه الا ان يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اه ملخصا

وقال الرازي في المسألة الاولى من مسائل الآيه : «قل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآيه . وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح . ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكرا عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح . وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (الا ما ذكيتم) فلا فائدة في الاعادة

» قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب . ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وانه لفسق) وأجمع المسلمون على انه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة : روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه . وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله . فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى (وان أطعموهم إنكم لمشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب ، يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الإلهية الاوثان فقد رضيتم بالاهيتها وذلك يوجب الشرك

» قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأول هذه الآيه وان كان عاما بحسب هذه الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص . وما يؤكد هذا المعنى انه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى الي محرمات على طاهم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآيه مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله (ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) مخصوصاً بما أهل به لغير الله . اه
وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية
المائدة فتراجع في الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و ١٧٥ منه)
وقد عد بعض الفقهاء ما يذبح لغير الله ويتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم
السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريماً له اذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه . والتحقيق في
هذا المقام أن كل ما يذبح يباحث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون الا لله تعالى فلا
ولا يذكر غير اسمه عليه . وما كان لاجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في
هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح
كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للاصنام أو للأنبياء والصالحين بأسمائهم
عند الذبح . وانما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لاجل ضيافته . وقد ذكر هذه المسألة
صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق
الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب
الماتن ^(١) رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه : اعلم ان الاصل الحل كما صرحت به
العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع
الا بدليل ينقل ذلك الاصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب
والميتة والمتردية والطبيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء
خرج من ذلك الاصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب
من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحر الانسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى
ان أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي
عنه أو الاستنباط أو التحريم على الامم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم
فرد من الافراد أو نوع من الانواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فان
تعذر عليه ذلك فليس له ان يقول على الله ما لم يقل فان من حرم ما أحل الله كن
حلل ما حرم الله لافرق بينهما وفي ذلك من الأنم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

(١) هو الامام الشوكاني صاحب الدرر البهية

أن البراءة الأصلية بمجرد ما كافية على ما هو الحق فكيف اذا انضم اليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى الي محرمات) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) وقوله (يحل لهم الطيبات)

«والحاصل ان الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمة والتحليل على ما عده وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»^(١) وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفا: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا (قل لا أجد فيما أوحى الي محرمات) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة ابن هلب قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاما أخرج منه فقال «ضارعت النصرانية لا يختلجن في نفسك شي» «اذا تقرر هذا فمسئلة السؤال أعني ما ذبح من الانعام لقدم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فان الالهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزخشي في الكشف. والذابح عند قدم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولوفرض وقوع ذلك كان محرما بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «لن الله من ذبح لغير الله» الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فان الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء ان يذبح باسم غير الله كن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحمل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو يهوديا أو نصرانيا كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه. قال النووي في شرح مسلم فان

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبح له - وكان غير الله تعالى - والعبادة^(١) له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى

«وهذا اذا كان الذبح باسم أمر من تلك الامور لا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحاب الشافعي ان ما يذبح عند استقبال السلطان تقربا اليه أقتى أهل بخارى بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله ، قال الرافعي : هذا انما يذبحونه استبشارا بقدمه فهو كذبح العقيدة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب . وفي روضة الامام النووي : من ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحمل^(٢) قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارا بقدمه فانه نازل منزلة الذبح لعقيدة الولادة انتهى . وقد أشعر أول كلامه ان من ذبح للسلطان تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لاجل الاستبشار بقدمه اذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله . وذكر الدواري ان من ذبح للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى لبصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لاکرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من ان الاصل الحل وان الادلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الاصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب الى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيدة والوليمة والضيافة ونحوها فالاول محرم والثاني محل

« قال ابن حجر المكي في الزواج » وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة ان يقول

(١) أي وان لم يسم ذلك عبادة

(٢) المنار : ظاهر هذا مخالف لما نقل قريبا عن شرحه لصحيح مسلم فان لم يمكن

ردهذا الى ذلك فليرد برمته لان ذلك هو الاصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد

عند الشافعية كما يأتي قريبا عن زواج ابن حجر

باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بجراسم الثاني —
 ومحمد ان عرف النحو فيما يظهر، أو ان يذبح كتابي لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى
 مسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو
 للجن فهذا كله يحرم المذبح وهو كبيرة قال ومعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت
 والاصنام قاله جمع وقال آخرون يعني ما ذكر عليه غير اسم الله، قال الفخر الرازي وهذا
 القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ الآية . قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد
 وذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد « انتهى كلام
 الزواجر » وقال صاحب الروض « ان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر
 انتهى قال الشوكاني في الدر النضيد وهذا القائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح
 لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفراً عنده فكيف الذبح لساير الاموات انتهى
 » قال الشيخ الفاضل مفتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد ابن
 عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب
 ما جاء في الذبح لغير الله : قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في
 كتابه [اقتضاء الصراط المستقيم] في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر
 أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا واذا كان هذا هو المقصود فسواء
 لفظ به أو لم يلفظ ونحرى هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح
 ونحوه كما أن ما ذبحناه منقر بين به الى الله كان اذكي وأعظم مما ذبحنا للحم وقلنا عليه
 باسم الله فاذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلا نبحرم ما قيل فيه لاجل المسيح
 أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فان العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة بغير الله،
 وعلى هذا فلو ذبح لغير الله منقر با اليه يحرم وان قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من
 مناقبي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وان
 كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة ما نعان الاول أنه مما
 أهل لغير الله به ، والثاني انها ذبيحة مرتدة ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح
 للجن ولهذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن
 انهمي . قال الزمخشري : كانوا اذا اشتروا داراً أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا

ذبيحة خوفاً أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح
المجيد. وقد نقل الشوكاني أيضاً العبارة المتقدمة لشيخ الاسلام في [رسالة الدر النضيد]
واستدل به على تحريم ما ذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم
يلفظ. وهذا هو الحق « اه كلام الروضة الندية

(تنبيه) السنة الثابتة في التسمية على الطعام والذبح والصيد « هي بسم الله »
قط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة

(١٢١) أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي
النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ؛ كَذَلِكَ زُيِّنَ
لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ
أَكْبَرَ عَظِيمٍ لِيَمْشُرُوا فِيهَا ، وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا
يَشْعُرُونَ

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما انه جاء في الآيات التي قبلهما ان أكثر
أهل الارض ضالون متبعون للظن والحرص ، وان كثيراً منهم يضلون غيرهم بأهوائهم
بغير علم ، وان الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون الى أوليائهم ما يجادلون
به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها
وباطنها ، بل ليحملوهم على الشرك أيضاً بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك
عبادة له معه ، فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلاً يبين به الفرق بين المؤمنين
المهتدين ، والكافرين الضالين ، للتنفير من طاعتهم ، والحذر من غوايتهم ، وبيان ان
سببه مازين للكافرين من أعمالهم ، فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله في مكر
أكبر المجرمين السيئات ، فقال :

﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ
لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ؟ ﴾ قرأ جمهور القراء مِيتًا بسكون الباء ونافع ويعقوب بتشديد الباء

والتشديد أصل التخفيف الذي حذفت فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد. والاستفهام للانكار، وهمة الاستفهام داخلية على جملة محذوفة للعلم بهامن السياق (وهو من لطائف الایجاز) عطف عليها قوله « ومن كان ميتا » والتقدير أأنتم أيها المؤمنون كالوثك الشياطين أو كاوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالایمان وجعلنا له نورا یمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الالهي والهداية بالآيات الى العلم النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي یمثل حاله هو انه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمی وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بازاء النور المعنوي كالخفاش بازاء النور الحسي . وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن ان یقدر ما هو أقرب الى المعنى الذي یصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى (وان أطعموهم انكم لمشركون) بأن یقال ان تقدير الكلام : أطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالایمان، وكان متسكعا في ظلمات الجهل والغباء وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن ، المؤيدة بالحجة والبرهان ، یمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر؛ وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصدق واحد. والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بان یكون حیا عالما على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخیرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان ، وهو آدابه على جميع الآداب

هذا المثل عام یشمل كل من ینطبق علیه في زمن التنزيل وقبیره، وعليه عامة أهل التفسير. وروي انه نزل في رجلین بأعیانهما والمراد والله أعلم انه نزل في ضمن السورة صادقا علیهما ظاهرا فیها أتم الظهور فان السورة نزلت جملة واحدة كاتقدم ومن استثنى منها بعض آیات لم یذكروا هذه الآية منها والالكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على انهم اختلفوا في الرجلين واختلفا فيما يرجح ما قلناه من ارادة صدق المثل عليهما فروي عن ابن عباس وزيد بن اسلم والضحاك ان الاول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة ان الاول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين هذا أحدهما الى ابن عباس وهو أن الاول حمزة (رض) عم النبي (ص) والثاني أنه النبي (ص) نفسه وعزاه الى مقاتل ، وهذا اضعف الاقوال واوهاها فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال انه كان قبل النبوة مبنا وان ورد في سورة الضحى انه كان ضالا اي لا يعرف المخرج من الخبرة التي كان فيها من أمر اصلاح الناس وهدايتهم ولا الكتاب ولا الايمان التفصيلي الذي أوحى اليه بعد ذلك . وقد اتفق أصحاب هذه الاقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى . قال الرازي في الرواية الاولى ان ابا جهل رمى النبي (ص) بفرت (وهو ما في الكرش) وحمة يومئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال ابو جهل : اما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حمزة انتم أسفه الناس ، تعبدون الحجارة من دون الله . اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله . وقال في الثانية ان ابا جهل قال : زاحنا بنو عبد مناف بالشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه ، والله لا نؤمن به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه . وقصة إلقاء فرت الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول ابي جهل في بني عبد مناف ولم يكن شيئا منهما سببا لنزول هذه الآية

﴿ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ اي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياء الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قد زين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي (ص) وذبح القرابين لغير الله تعالى ومحرم ما لم يحرمه واحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة ، وقد بني فعل التزيين هنا للمفعول لان لمشبه به حسن وقبيح فالاول تزيين عمل المؤمن للمؤمن والثاني تزيين عمل الكافر

للكافر ، وإنما لم يذكر في المشبه الا النوع الثاني لان السياق له وإنما ذكر الاول في المثل المشار اليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده ، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى (١٥: ٣٩) لا زين لهم في الارض) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم في تفسير الآية وان كان كل ما يجري في الكون يسند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير واقامة نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات ، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا في تفسير قوله تعالى (٣: ١٣) زين للناس حب الشهوات) ما يسند من التزيين الى الله تعالى وما يسند منه الى الشيطان وما يبنى فعله للمجهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك . فليراجع في الجزء الثالث من التفسير (ص ٢٣٨) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم

﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴾ اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكابرهم المستكبرين ، وتقديره : وكما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الامم أكابر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الاكابر يدع من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المترفين المتكبرين في كل أمة ، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير : وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكما ان أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنننا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا للهوى واستكباراً في الارض ولفظ أكابر جمع أكبر ، وفسره مجاهد وقادة بالعظماء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير، قال ابن جرير ولوقيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صواباً واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكبرة والااهرة والاكابر والا صاغر بغير الهاء . قال :

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل اذا أخرجوها الى الاسماء مثل جمعهم الاحمر والاسود والاحمر والاحامرة والاسود والاساودة ومنه قول الشاعر
ان الاحامرة الثلاثة أهليكت مالي وكنت بهن قدما مولعا
وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الاحامرة وهي اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو للاعشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلو الاجرام وهو مافيه الفساد والضرر من الاعمال . والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره . وكذا بمعنى الشعب أو الامة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون : ثروة البلد ومصلحة البلد (أي الامة) : والمعاهدات بين البلدين تقتضي كذا - أي بين الامتين أو الدولتين . و « جعلوا » متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الاكثرين واختلفوا في اعرابها فلخص البيضاوي أشهر الاقوال بقوله : أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها . وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه « اكابر مجرميها » على تقديم المفعول الثاني - أو : في كل قرية أكابر ، ومجرميها بدل ، ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين وافعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ (اي في الشواذ) « اكابر مجرميها » اه ورجح الرازي أن المعنى : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر . والمكر صرف المرء غيره عما يريد الى غيره بضرب من الحيلة في الفعل والخلابة في القول ، والاكثر فيه ان يكون الصرف عن الحق الى الباطل وعن الخير الى الشر لان الحق والخير قلما يحتاج الى اخفائهما .

ونقول في العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر ان سنة الله تعالى في الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسول ، أو بأن يكون أكابرها المجرمون ماكرين فيها بالرسول في عهدهم ، وبسائر المصلحين « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الثامن »

من بعدهم . وكذلك شأن أكثر أكابر الأمم والشعوب ولا سيما في الأزمنة التي تكثر فيها المطاعم ويعظم حب الرياسة والكبرياء : يمحرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها ليحفظوا رياستهم ويعززوا كبريائهم ويشمروا مطامعهم فيها ، ويمكروا الرؤساء والساسة منهم بغيرهم من الأمم والدول لارضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الأمم والدول . وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب ربح السياسة في الدول ، وعظم الافك بعظمه لانه أعظم أركانه ، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطله الظالمه) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء .

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع والعمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والاكابر جميعا بجمل جميع الاكابر المجرمين ما كرين في جميع القرى أو بجمل جميع المجرمين فيها أكابر أهلها بحيث يكون الاجرام هو سبب كونهم أكابر هابل قد يتحقق بكون أكثر الاكابر الزعماء مجرمين ما كرين ولا سيما في القرى التي استحققت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة في قوله تعالى في سورة الاسراء (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا (ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الصلاح والاصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلوا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله الى الرسل بمثل قوله (فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين) فدمرناها تدميرا . وكذا على القول بأن معنى « أمرنا مترفيها » كثرناهم لان كثرتهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة الا اذا كان جمهور الاكابر منهم .

وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فألفيناه قد استشهد بآية الاسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال : قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخافوا فدمرناهم ، وقبل أمرناهم أمرا قدريا كما قال هنا « ليكروا فيها » وقوله تعالى (أكابر مجرميها ليكروا فيها) قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال : سلطنا شرارهم فقصوا فيها فاذا فعلوا ذلك أهلكناهم . اهـ . والمراد بالامر القدرى ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما

قال (إنا كل شيء خلقناه بقدر) أي بنظام مقدر لا تُفناء ، وبحكمة بالغة لا جزأفا .
 ثم نعود الى بحث العموم في الآية فنقول : لو كانت العبارة نصا في أن جميع
 أكابر كل قرية مجرمون ما كرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن
 يراد بالأكابر المجرمين من يقاومون دعوة الإصلاح ويمادون المصلحين من الرسل
 وورثتهم لينطبق على الواقع ، والا فان أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي
 (ص) والمؤمنين ، وإنما كان أكثرهم كذلك

وعلى المفسرون تخصيص الأكابر بأنهم أقدر على المكر واستتباع الناس . ومن
 قال منهم بأن المعنى جماعا مجرما أ كابر ينبغي له أن يجعل اللام في قوله «ليمكروا» لام
 العاقبة فان المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماء لا يمكنهم أن يحافظوا على مكانتهم
 فيه الا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليها

﴿ وما يمكنون الا بأنفسهم وما يشعرون ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع
 الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تضمن الوعيد لا كابر مجرمي مكة الماكرين ،
 والوعد والتسلية للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذي يستنبطه الاذكياء
 من أمثال هذه القواعد العامة ، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يمكن أولئك
 الأكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الإصلاح من ورثتهم بعدم الا
 بانفسهم ، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصالح ، لبقا ما هم عليه من الفسق والفساد ،
 لان عاقبة هذا المكر السيئ تحيق بهم في الدنيا والآخرة - أما في الآخرة فالامر
 ظاهر والنصوص واضحة ، وأما في الدنيا فثبتت في الآيات من نصر المسلمين ، وهلاك
 الكافرين المعاندين لهم ، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له ، ومن هلاك القرى
 الظالمة المفسدة ، وبما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع
 البقاء ينتهي ببقاء الأمثل والأصالح وفقا للمثل الذي ضر به الله تعالى للحق والباطل
 « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض » ومن النصوص
 الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة (٤٢: ٣٥) وأقسموا بالله جهد
 أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم . فلما جاءهم نذير ما زادهم الا
 نفورا ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحق المكر السيئ الا بأهله فهل ينظرون

الا سنة الاولين؟ فلن نجد لسنة الله تبديلا ، ولن نجد لسنة الله تحويلا) - وهذا نص فيما انفردنا به من أن هذه الآيات بيان لسنة الله تعالى في الاجتماع البشري - وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الاولين (٥٢:٢٧) ومكروا مكرا ومكروا مكرا وهم لا يشعرون ٥٢ فانظر كيف كان عاقبة مكروهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين (فالذين كانوا يَمَكُرُونَ السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصا على رياستهم وفسقهم وفسادهم ، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكروهم تحقيق بهم لجهلهم بسنة الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجهل ، وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعدون بالجهل بعد هذا الارشاد ، ولكن هؤلاء قليا يقاومون بمكروهم اصلاحا حارضي الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لانه لا يكاد يوجد فيقاوموه . ومن هذا القليل مكرا أكبر الاتحاديين العثمانيين ، لازالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الامة من بقايا الدين . وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم ، وعلى المشنبيين في أمرهم - وإنما يكر أكثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أمتهم في الامور الداخلية ، ومن خصوصها في السيادة الخارجية والمطامع الاجنبية ، فمكروهم في الغالب باطل يصادم باطلا ، وان كان بعضه يسمى حقا عرفيا أو سياسيا ، فان وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره ، فلا بد ان تكون العاقبة له ، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جدا ، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه (الحق والباطل والقوة) بينا فيه حقيقته وأنواعه - كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية ، والحق في الوجود وسنن الكون ، والحق في السنن الاجتماعية ، والحق في القوانين والمواضعات العرفية ، والحق في الدين والشرعية الالهية . وبيننا بالدليل الواضح ان الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه ، وحال المسلمين في هذا العصر مع الامم الغالبة لهم . وقد نشرنا هذا المقال في المجلد التاسع من المنار (ص ٥٢ - ٦٥) فليراجعه من شاء

(١٢٣) وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يُجْعَلُ رِسَالَتُهُ ، سَيَصِيبُ الَّذِينَ

أَجْرَمُوا صَغَارَ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤)
فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ
يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ
الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ
مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ
السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الآية الاولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف
الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصددهم
عنه وعن الرسول الداعي اليه مبدوا أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها
آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق
في الايمان وسنن الاجتماع وطبائع الامم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوة
بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى
(١١٠) ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا
ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وهي ابطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد
ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) الى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق
(السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - من أول الجزء الى هنا - احتجاجا
على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل،
وحقائق في طباع البشر وشؤون الكفار في جميع الامم، وإثبات ضلال أكبر أهل الارض،
وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكرا لأنها من أكبرها، ووحى الشياطين
لأوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة
الاجتماع البشري في الامم الضالة بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم
الانطباق على جمهرة أكبر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

٣٨ تعليق المشركين إيمانهم على الوحي اليهم والرد عليهم [التفسير: ج ٨]

وبين ما قبلها من وجهين - وجه عام يتعلق بالأسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الأولى ليسوا إلا بعض أفراد العام في الآية التي قبلها، وهو المقصود أولاً بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليهما بيان سنة الله في المستعدين للإيمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى. قال عز وجل ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ﴾ أي وإذا جاءت أولئك المشركين - الذين (اقسموا بالله جهد إيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) آية بيّنة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله إلى الهم قبلنا. قال هذا أكابرهم المجرمون، ورؤسائهم الماكرون، وتبعهم عليه الغوغاء المقلدون، قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي أعطى موسى من فلق البحر وعيسى من إحياء الموتى وإبراهيم الخليل والآنبياء. وقال ابن كثير: أي حتى تأتيهم الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي إلى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية. قال قول الأول معناه أنهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) إلا إذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها مثل ما أوتي أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر أنهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقاً إلا إذا صاروا رسلاً يوحى إليهم، وهذا أقرب إلى قوله تعالى في الرد عليهم ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ وإن كان كل من المعنيين صحيحاً واقماً. قرأ «رسالاته» (بالأفراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقون رسالاته (بالجمع) أي رسالاته إلى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجهاتهم، ينتظره السامع والقارئ بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقف قبله تام لأنه آخر قولهم المحكي عنهم.

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالاته ومن يصلح لها من خلقه كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أ هم يقسمون رحمة ربك؟) الآية. يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزددون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه (٢١ : ٣) وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذوك الأهزوا : أهذا الذي يذكر آلهتكم ؟ وهم يذكر الرحمن هم كفرون) وقال تعالى (٢٥ : ٤١) وإذا رأوك ان يتخذوك الأهزوا : أهذا الذي بعث الله رسولا) وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضلهم وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه ، وأنهم كانوا يسمونه الامين ، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشدا أولئك الأكابر مجاهرة بعداوته ومكر أبه ، كأنه يعني ان ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيئية ينبغي ان يكون مقنعاً لهم بأنه أولى من جميع أولئك الأكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير ، ولكن حسد الأكابر وبغيهم ، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم ، قد كانا هما الباعثين لهم على تلك الأقوال فيه ، والأفعال في عداوته ومعاندته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لاهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من شاء من خلقه ، لا ينالها احد بكسب ، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب ، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة ، والمنقبة الكريمة ، الامن كان أهلا لها بما أهله هو من سلامة الفطرة ، وعلو الهمة ، وزكا النفس ، وطهارة القلب ، وحب الخير والحق . وكان أذكاء العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون ان الصادقين محبي الحق وفاعلي الخير من الفضلاء اهل لكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فانه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسي » قالت له : كلا فوالله لا يخزيك الله أبدا : انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق ، هذا لفظ مسلم

وذكر الرازي أن في قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيه على دقة حقيقة بالذكر « وهي ان أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والنيل والحسد ، (وقولهم) « لن نؤمن حتي نؤتي مثل ما أوتي رسل الله » عين المكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات. اه و ذكر (الرازي) قبل ذلك ان هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقًا لكنت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا. ومن المعبود أن يصل الغرور ببعض المغرورين بالمال والقوة الى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لانفسهم - وان كانت الرواية في كون هذا القول كان سببا للنزول لم تصح وقيل في سبب نزول غيرها - كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبرا وعنادا يكابرون بهما أنفسهم ، وخداها وغرورا يغشون به غيرهم، ولا يهتدي لمثل استنباط خديجة (رض) الا الافراد من الفضلاء المنصفين ، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشركين للآيات الكونية وفي كبرياتهم وحسد هم وغرورهم، وكونها هي العلة الحقيقية لكفرهم وجحودهم. بعد ان رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد المنصب الرسالة يخطر في بال القارئ ما بسائل به نفسه عن جزائهم فقال تعالى في بيان ذلك :

﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴾
هذا الوعيد صريح في كون قائل ذلك القول « لن نؤمن حتي نؤتي مثل ما أوتي رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى بأن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد. وكان أهلها مقاومين للإصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكرم عليهم بمقاب الله تعالى ايامهم في الآخرة باضطراد، وفي الدنيا حيث يَمْكُرُونَ بالرسول ويصدون عما جاؤا به أو ما يقرب مما جاؤا به من الإصلاح ، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

الصغار كالصغر (بالتحريك) في الامور المعنوية ، كالصغر (بوزن العنب) في الاشياء الحسية، كما قال الراغب وقد فسره بالدلة والهوان، جزاء على الكبر والظنانيه، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب الى الصواب، والتحقيق في تفسير (حتى يبطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ان المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المبأثور أن إعطاءهم اياها هو الصغار أي لانه طاعة وخضوع لغيرهم . وهناك قولان آخران لهم أحدهما ما رواه عن الضحاك ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم، وثانيهما أن يمشوا بها ويتقلوها الى العامل،

وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وانما أراد قائلوها انه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله انه يحصل لهم في الآخرة اذ كل ما فيها يطلق عليه انه عند الله باعتبار انه ليس لاحد من الخلق هنالك تصرف مآ ولا تأثير، لا كالدنيا التي صرف الله فيها الناس أنواعا من التصرف. أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فان ما هو ثابت عند الله في حكمه القدري التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق، يطلق على كل منهما انه عنده . قال تعالى في أهل الافك (٢٤ : ١٣) فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ثم قال فيه (٢٤ : ١٥) وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وعلى القول الثاني يصح ان يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في دار الدنيا قبل الآخرة . وعلى القول الاول يتعين ان يكون في الآخرة، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعا . قال تعالى (٣٩ : ٢٥) كذب الذين من قبلهم فأناهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الحزني في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم (٤١ : ١٥) فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الحزني في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون) وعذاب الامم في الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، ولكن أكبر مجرمي مكة الذين تصدوا لايذاء النبي (ص) والكيده قد عذبوا في الدنيا كالخسة المستهزين الذين قيل ان السياق السابق في طلب الآيات الذي بعدهذا السياق تابعا له نزل فيهم لانهم رؤساء المجرمين (راجع ص ٦٧١ ج ٧ وص ٥٨ ج ٨) وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية . واذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للاسلام بعد بيان حالهم ، قفى عليه بالمقابلة بينهم وبين المستعدين له ، ثم بيان ظهور هدايته ، واستقامة محبته ، وبجزء المهتدين به، على حسب سننه في كتابه، فقال

﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الاسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، وتحايها — أي نفسه — بالهاديين الى الحق والرشاد. وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الأبناء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجازاة الانداد، فمن كان كذلك كان أهلاً بارادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الاسلام الذي هو دين الفطرة ومذهبها ، فإذا أُلقيت اليه وجد لها في صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك انه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما أُلقي اليه فيتأمله فتظهر له آيته ، وتوضح له دلالاته فتتوجه اليه ارادته ، ويذهن له قلبه فتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له ، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضرب به الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين ، وما المهد بها يبعيد ، وفي معناها قوله تعالى (٣٩ : ٢٢) أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين)

﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ قرأ ابن كثير ضيقاً بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كبيت وميت وهين وهين ولين ولين . وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم « حرجاً » بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدنف ودنف . وقرأ ابن كثير (يصعد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصّاعد بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرّة بعد المرة، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكلف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع وهذا وصف لكافر غير المستعد لقبول الاسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنس به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له الى الشيء ، فيعز على المستكبر والحاسد ان يكون تابعا لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالامامة منها بالقُدوة أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر

من التقليد الاعمى لاصم ، أو ما حرره حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذا عرضت عليه الدعوة يجحد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لانه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروي ان عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير . ذكره الحافظ ابن كثير ، وفي لسان العرب عن الفراء قال : الحرج فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل اليه الراحية ، قال وكذلك صدر الكافر لا تصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور . وأطلق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف . والمعنى انه يجحد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما يزلزل كبرياه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استثقاله لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أي التكلف له ، وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطيع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا .

﴿ كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ أي مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين بمرضون عن الايمان فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئا في ذاته أو فيما يمت عليه من قصد ونية ، فان الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستقذر حساً أو عقلاً وعرفاً . وقد اطلنا في شرح معناه في تفسير آية الحجر من سورة المائدة (٥ : ٩٣) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام ، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشيطان ، وعن

مجاهد بكل ما لاخير فيه، وعن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم بالعذاب، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، وقال تعالى في سورة بونس (١٠: ١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكأن جعل في الآيتين ضمن معنى الالتقاء، أي على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقا حرجا بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازما لهم، وتلقى تبعته عليهم، لان الايمان الذي اجتنبوه هو الذي يصد عنه، ويظهر الانفس منه، ولاجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين واعلم ابها القارئ أن هذه الآية كانت معترك أهل الكلام والقدرية والجبرية والمعتزلة والاشعرية - فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى اذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحا للاسلام فيكون قبوله له بخلق الله، وهذا الخلق يحصل أنفا أي جديدا غير مرتب على تقدير سابق، والجبري منهم ومن غيرهم يقول اذا كان الامر كذلك فاسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضلّه فيخلق له من ضيق الصدر والحرج ما يثبت به على كفره ويتمتع من قبول الايمان . والمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة الى طريق الجنة وضلال الكافر عنه . وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح الاطاف والتوفيق المسهل لمن اراد الله هدايته أن يهتدي بفعله وكسبه، وهم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره ، وهذا أقرب ماقلوه الى مذهب أهل السنة وانما وقع حذاق النظاري أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم اصولا مسلمة ومحاوله حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصححها وابطال مذاهب خصومهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حداثها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين

وعاملين بالكتاب كله غير جاهليه عضين . ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لا مجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ففي الكتاب ان الله تعالى خلق كل شيء بقدر لا انفاً جديداً غير مرتبط بنظام سابق ، وفيه أن كل شيء بارادته ومشيتته، وان مشيئته مقرونة بمحكمته التي اقتضت النظام والتقدير، وتنزه بها عن الانف والجزاف والتفاوت والخال، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وان الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالارادة والاختيار، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافيا لخلق الله ومشيتته ولا جاءعلا له مستقلا دونه تعالى مستغنيا عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقا لعمله ، فالفرق بين الفعلين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخلق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يتفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجمل رسالته ، فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ما ليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له، فيتفق له الامران ، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبي لا يظلم الله العبد المخذول شيئاً ، وقد يفسر الشيء تفسيراً سلبياً تكون حقيقته ايجابية ، وتفسيراً ايجابياً تكون حقيقته سلبية. قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يكلك الله الى نفسك ، والخذلان هو أن يخلى بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه ، فمعنى أن لا يكلك الى نفسك هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما توجه اليه ارادتك مما تعلم من الخير لنفسك - ما يتوقف عليه النجاح واصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحدك ، وبعض ذلك نفسي وبعضه خارجي، فمعنى التوفيق ايجابي. وقولهم في تفسير الخذلان « أن يكلك الى نفسك » معناه أن لا يمنحك شيئاً من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير ما لا يصل اليه، فلا تنال من الخير الا بقدر قدرتك على ما تعلم وترى من أسبابه، وقدرتك لا تصل الى كل ما تعلم أن فيه الخير لك، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير، فانت تجهل كثيراً؛

دركات النار وأما الصبي فن أهل السلامة. قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه ؟ فقال الجبائي لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين. فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصاحبتك وامتك حتى تنجو من العقاب. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فقال يارب العالمين وبأحكم الحاكمين وبأرحم الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصنير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصاحبته وما راعيت مصاحبتي ؟ قال الرازي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من المعجوز «ثم أن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الأخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوي ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون التكليف محض الفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون أنه واجب على الله تعالى ، قال فان فرغنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الأخ الزاهد وكلفته على سبيل الفضل ولم يلزم من كوني متفضلاً على أخيك الزاهد بهذا الفضل ان اكون متفضلاً عليك بمثله وأما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احساناً في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته. واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سمياً منه في تلخيص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري

بل سعيًا منه في تخلص الدّهر عن سؤال العبد
 « وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة
 بين العبد وبين الله (تعالى) انما ألزمت على قول المعتزلة وأما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا
 مناظرة البتة بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول له لم فعلت كذا أو ما فعلت
 كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لأهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا
 « ثم نقول أما الجواب الاول وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص
 به بعضا دون بعض. فنقول هذا الكلام مدفوع لأنه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما
 فالامتياز من إيصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لأن الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا
 شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج
 الى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في
 مرآته المنصوبة على الجدار لمائة الناس قبح ذلك منه لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه
 ولا وصول نفع اليه، فان كان حكم العقل بالتحسين والتتبع مقبولا فليكن مقبولا ههنا، وان
 لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا
 الجواب فاسد. وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة
 ليس معناها أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم أن تحصل
 هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل، بل معناها ان الله تعالى علم أنه اذا كلف
 هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر
 أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر
 عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله
 من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك. وأما القول بانه يجب عليه تعالى
 ترك التكليف اذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب
 عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار اقبيح عند ذلك التكليف فهذا محض
 التحكم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد
 أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لأصحابنا والله أعلم اهـ كلام الرازي
 « تفسير القرآن الحكيم » (٧) « الجزء الثامن »

﴿ العبرة في هذا المراء والرد على أهله ﴾

أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من قلة ولومع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الادب مع الخائق العظيم العزيز الحكيم ، وبلاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شرمته ، ثم أفصل ما قصدت بيانه في مسائل :

(١) ان نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والاشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم الى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كائمة الفقهاء الأربعة وان اتلي بها كثير من المتممين اليهم، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو اسنده اليه من الصفات والافعال بضروب من التأويلات ، ولم يبين احد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها، ولا على انكار حسن الاشياء وقبحها في نفسها أو انكار امتناع التكليف بما لاحسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنازعون بالالفاظ ، ولا يتمازجون ويتجادلون لاثبات المذاهب والآراء ، ولا يضللون المخالف لهم بلوازم يستنبطونها من المقال ، ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تنافي الآداب ، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف ، فوالقول في نقل المخاصم المماري ، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق ، تعالى الله عن ذلك

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الاشاعرة منها وقول المعتزلة بها . مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وانما مذهبهم انه لا يجب على الله تعالى الا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومعلقاتها فكما وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة (٥٤:٦٠) كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء ابجهالة ثم تاب من بعده واصلاح فانه غفور رحيم) وانه لا يجب عليه سبحانه شيء بحكم غيره اذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسئولاً ولا مثله بل لا يوجد شيء في السماء

ولا في الارض الا وهو ساجد له خاضع لسلطانه (ان استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان) ولكن الاشاعة ينقلون عن المعتزلة القول بانه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليهم بقوله تعالى (لا يسئلك عما يفعل وهم يسئلون) فيدل نقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى ايجاب من يكون مكلفا مسؤولا وهم لا يقولون بذلك . ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى ان يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين ، وان ينعم الشياطين والمجرمين ، والآية انما تنفي أن يكون لاحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل بحاسبه به ويسأله عن شيء ، وتثبت له وحده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويدألهم عما فعلوا بنعمه التي انعم بها عليهم وعما كفهم اياه . ولا يدخل في هذا الاثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين كالمجرمين والمتقين كالفجار ، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه ، والكتاب الذي انزله (٦٨ : ٣٥) فنجعل المسلمين كالمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف تحكمون ؟ ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار) ؟ وانما ننقل عبارة لعالم مستقل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المتعصبين ، على انه شديد الانكار على المخالفين

قال الشيخ القبلي في كتابه (العلم الشامخ في ايثار الحق على الآباء والمشايع) : واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى . فان قلت فن لوازم الوجوب والقبح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق البارئ تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ، والتكليف عندهم طلب البارئ تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلف تعالى . وقولنا « طلب » ليس من عباراتهم انما يقولون إلهام البارئ المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق البارئ تعالى والتكليف انما يكون من البارئ تعالى ولا يصح من غيره ، لان التكليف مصلحة خالصة ، أي جاب منفعة أو دفع مضرة ، ولوازمه عندهم الثواب الدائم ، والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو الباري تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها . وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة . الخ ما قال وفيه الترفيق في أخذ المذاهب من كتبها لا من أقوال المخصوص لاهلها

ثم قال : وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقييح ، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط ، وللباري تعالى أن يسقطه عقلا ، ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسنان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لا أنه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفردواعي الحكيم إلى فعله وماخلص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم . ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل ، أي ليس له جهة وجوب في نفسه . فأعرف مذهبهم فكم غلط عليهم أخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم . وبكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام . ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لأنه لطف للمكلفين واللطف واجب عندهم ، فذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس » اهـ

وقد أطال المقبلي في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقييح وأرجع كلام البغدادية منهم إلى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه أنه لا يمكن التخلص من مذهب القدرية إلا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير تخصص وهو ما يكره في تفسيره . ثم انتقل منه إلى مبحث خلق الأفعال ورد فيه على الأشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقييح مطلقا أي حتى الشرعيين لأن ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وإنما حسنه أنه أمر به ولو نهي عنه لكان قبيحا ، وفي الجبر وغير ذلك ،

(٣) المناظرة بين الأشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للاشاعرة ويذكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافة ولم يذكروا ما ذكر الرازي من توسط العجوز بينهما وقد أوردها المقبلي بالاختصار ثم قال

«فهذه الحكاية هوس وادنى المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله

على الصغير : فضلي اتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم ابو علي وغيره ، ومن قال منهم وهم البغدادية — ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عديم كما ذلك كله مشهور من مذاهبيهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً — أما عديم فلأن الاعتراض مطلقاً إنما يكون لمخالفة ما ينبغى في نفس الامر ، وهذا لا معنى له عند الاشعري إنما معناه فينا ^(١) انا خالفنا القادر الذي جمل مخالفته علامة عقوبته لا لانه منعم متفضل حقيق بأن يمثل امره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ، ولكن لحوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكنا عبد العصا ^(٢) واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ، ان عرفنا الحكمة فيه علماً او ظناً ففضل من الله ، والا فنحن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض ؟ اما عند الاشاعرة فلانه كالاغراض على الجبارة الذين لا يعرفون غير النطق والسيف ، واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على احكم الحاكمين . اه المراد منه ويتلوه التذنيع على الاشعري واصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة

وغرضنا من نقل كلامه اقناع القارئ بأن لا يطمع في معرفة الحق الخالص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لاننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الاسلام الذي جاء به خاتم النبيين (ص) ولانه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلاً في الدين تقبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل (٤) لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عده علماء السلف كالشافعي واحمد بدعة

سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتمين اليهم من كبار المتكلمين — فاكثر المعتزلة

والمرجئة من الحنفية والزيدية، واكثر الاشاعرة من الشافعية والمالكية، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون الى مذهب السلف في اواخر أعمارهم كما صرحنا به مرارا، واكثر انصار مذهب السلف في القرون الوسطى واقوام حجة شيخ الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن أوسع كتب الاخير هذا في الموضوع الذي نخوض في أعرض مسائله كتاب (مفتاح دارالسعادة) وكتاب (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية. قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل «اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لايفعل بوجه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار، ولم يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وشرب وصام وعندم بمنزلة: مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء. وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطالوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرم ومنظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به » وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم الى أحد وجهي الشيء . أو جزئه ونظر الآخرين الى الآخر يرجع الى ما قلناه من الاخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة . غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين، والامر والتشريع، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والارادة، فهو لا يجوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تصل اليه أفهامهم من الحكمة، وان كان كل منها يؤمن بالصفتين كليهما، وزاعم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك فالغلاة في اثباتها قالوا ان في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبيحا ذاتيا يعرف

بالعقل ويأتي الشرع بالامر كاشفا لحسن المأمور به وبالنهي كاشفا لفيح المنهي عنه ولا يكون شيء حسنا بمجرد الامر ولا قبيحا بمجرد النهي ، والغلاة في فيها قالوا لاحسن ولا قبح ذاتيا في شيء من الاشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من اثواب والعقاب وانما ذلك بالشرع وحده ، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لاحسن فيها لذاتها بل الامر بها هو الذي جعلها حسنة ، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وانه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسنا والعدل والصدق قبيحا وكذلك العبادات كلها ، لانه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ، والقول الاول أقرب الى المعقول والمتقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الافراط والغلو . فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص ان صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته ، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الاوامر أو الافعال ونحظر عليه بعضها . وانما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن ، وانه لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح كما قال (١٦ : ٩) ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وقال (٢٧ : ٧) واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوي وهو ما عظم قبحه ، ولاجله نهى عنه ، وحسن العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولاجله أمر به . ولكن الامر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لاجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة ، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة ولكن حسنها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها ، ومنه أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الافعال التي يسميها الفقهاء تعبدية . فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الامر باقامتها فحسنها ذاتي لها لانها سبب لذلك من حيث هي مناجاة الله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها مالا يدرك الفعل حسنه في ذاته كمدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وان جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به، وقد شبه النزالي هذه الحكمة بحكمة الطبيب في تفاوت مقادير اجزاء الدواء المركب من عدة اجزاء وما ينبغي للمريض من التسليم له بذلك وان لم يعرفه. والخمر والميسر فيهما اثم كبير واكبره انهما يسهلان للشيطان ايقاع المداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما

وجملة القول إن الله تعالى خالق كل شيء ، وانه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن لا أنفا ولا جزافا ولا عبثا ، وانه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئا عبثا كما انه لم يخلقهم عبثا ، وانه خالق الانسان قادرا مريدا فاعلا بالاخيار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الاعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤلمه ولا يلائم هواه ولذته ، وان أفعاله تسند اليه ويوصف بها لانها تقوم به وتصدر عنه باختياره لالانه محله ، وتنسب الى مشيئة الله تعالى من حيث انه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطي له هذا التصرف والاختيار ، والمهادي له الى السنن والاسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الاشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الاعمال الاختيارية ولا تسند اليه اسناد الفعل الى من قام به بحيث يشق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصلّ وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شيء من ذلك في الباري تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئا قبيحا ولا شرا ، بل هو (الذي أحسن كل شيء خلقه * صنع الله الذي أتقن كل شيء) فالخير كله بيديه والشر ليس اليه كما ورد، وانما يطلق الشر واقبيح على بعض الاعمال التي تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بهما بعض الاشياء التي تضرهم أو تسوءهم فما يترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شرا بالنسبة الى من يضره وان كان خيرا بالنسبة الى غيره، فنهدم المطر أو فيضان النيل داره يعمده شرا له وان كان خيرا لمن لا يحمي من الناس، وكثيرا ما يعمد الانسان الشيء شرا له لقصر نظره أو بالنسبة الى مبدئه ويكون خيرا في الواقع أو في الغاية قال تعالى (٢٤ : ١١ ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل (٢١٦: ٢) كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وأعظم هذا الخير ولادة الاولاد النجباء . ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووفق سننه في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته . وقدر المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الاشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجهها فليراجعه من شاء .

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ان عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجبهم كما سألوا الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا ، وان الكفار يمتحنون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة . ومما حكاه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى (٧٦: ٤) ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم — الى قوله — وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) الآية . وقال في بيان حكمة إرسال الرسل (١٦٣ : ٤) رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) وقال في كفار هذه الامة (١٣٤ : ٢٠) ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولنا لننتهجن آياتك من قبل أن نذل ونخزى) أي اهلكناهم من قبل الرسول وبمشته بالقرآن ، وقال في سؤال العباد ربهم (١٢٢ : ٢٠) ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ١٢٥ وكذلك نجزي من أمرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الانجيل من الاجر على العمل بكتابتهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين « تفسير القرآن الحكيم »

وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالا بأجرة معينة على عمل كثير وعمـالا بأجرة أكثر على عمل قليل وذ كر أن المؤمنين المأجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة . قال « فقال أهل الكتابين : أي رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا منهم . قال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم شيئا ؟ قالوا لا . قال فهو فضلي أو تبه من أشاء » أخرجه البخاري في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرهما . وهذا المني في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى (٥٧ : ٢٧) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - الى قوله - والله ذو الفضل العظيم) والحديث يدل على ان الله تعالى أطلع رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤل ومؤمني أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الامة عليهم وإجابه تعالى ايهم ، وجواب الرب سبحانه لأهل الكتابين مبني على اتصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم ، ومن العدل اعطاء الحق لمستحقه ، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئا ان يثيبهم الجنة ولا يعذبهم عذاب من أشرك في النار . وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي ان معاذا (رض) قال : بينا انا رديف رسول الله (ص) ليس بيني وبينه الا آخرة الرجل فقل « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك قال « هل تدري ما حق الله على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ثم سار ساعة ثم قل « يا معاذ بن جبل » قلت لبيك رسول الله وسعديك . قال « هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه » ؟ قلت الله ورسوله أعلم قال « حق العباد على الله ان لا يعذبهم » رواه عنه البخاري في بضعة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الايمان . وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والاحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الاشعرية وغيرهم من اطلاق عدم سؤل العباد ربهم عن شيء وعدم ثبوت أي حق عليه تعالى ، وحجة نسلف الامة الصالح وهم أهل السنة حقا من اثبات كل ما أثبتته الله تعالى ورسوله (ص) وهو ما تقدم بيانه

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الاشعري ونظريات شيخه الجبايى مما من وجوه أخرى على مذهب السلف، الذي هو الأخذ بظواهر النصوص من ان الثواب بالايمان والعمل وان الاحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعللة بما يرجع الى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والاخرية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المعتزلة على ما حرره الشيخ القبلي نقلا عن كتبهم، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبدال ، ليكون نموذجا لمن يبني عقيدته على قواعد الحجة والبرهان ، ويعرف الحق بنفسه لا بأراء الرجال ، فنقول

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ انه قال للجبايى « ماقولك في ثلاثة: مؤمن وكافر وصبي؟ فقال: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهالكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فإن أراد الصبي أن يرقى الى أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبايى لا، يقال له إن المؤمن . إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها: قال الشيخ فإن قال التقصير ليس مني فلو أحييتنى كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبايى يقول له الله كنت اعلم أنك لو بقيت لعصبت ولموقبت فراعيت مصلحتك وأمنك قبل أن تنتهي الى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهل راعيت مصلحتي مثله؟ فاقطع الجبايى « فاما جواب الجبايى الاول فى المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله فى كتابه بقوله فى جزاء المؤمنين الكاملين (٨ : ٤ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وقوله فى جزاء الفريقين بالاجمال (ولكل درجات مما عملوا) وستأتى قريبا وقوله فى تفصيل ذلك (٢٠ : ٧٣) انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ٧٤ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فهذه الآيات وغيرها من النصوص فى المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المفسرون من الاشاعرة وغيرهم . والنصوص فى ترتيب الجزاء على الايمان والكفر مع الاعمال كثيرة جداً وكذلك جوابه الاول عن مسألة الصبي فانه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل، ولكن ذرية المؤمنين

تلتحق بالاصل. وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي الى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة هدمية لوجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الاصلاح في مذهب المعتزلة لانهم يقولون ان أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضي الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيرا ولا تقتضي قواعدم هذا في الامور العدمية السلبية بأن يقال مثلا انما لم يخلق من صاب فلان مئة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان الف سنة لكذا وكذا

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار ان الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون لطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيرا ممن يقوم بامر تربيته وراعاها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى ، كما أن لاختيار الايمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسبابا بحسب السنن والاقدار كما أوضحناه مرارا في تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الاقدار والسنن الالهية مبنية على متبهي الحكمة والحق والعدل ، وفوق ذلك ما لم تصل اليه بصائر غلاة القدريّة من الجود والفضل ، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل ما يستحق به الدرجات العلى ، فانه يقول أن يبين الله له تعالى ما خفي عنه من سفنه وتقديره لاسباب الموت والحياة وكون سنته لا تتغير ولا تبدل وأن اطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خلقا أنفاجديدا كما تزعم القدريّة النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرّم منه فلان وهو مثله ؟

فلم بهذا أن مسألة اطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلا له على غيره وعناية به كإفضال بعض الرسل على بعض ، وكما فضل هذه الامة المحمدية على الامم بإتسائها كفلين من الاجر ، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولا ، وانما طول الاعمار وقصرها والامراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر ، فهي كسألة الرزق في سمته وضيقه قال تعالى فيها (١٧ : ٢٠) كلاً عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا

٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان كل ما في الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وارقي مما في الدنيا. وأما كونها أكبر تفضيلا فلان التفضيل فيها يتفاوت تفاوتاً أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولانه قسما أحدهما أجر على الاعمال بضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف ، وثانيهما فضل لأحد له، لاجزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لايقتضي مجال لقول الكافر وسؤاله

وأما جواب أبي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه وان كان الحق في المسألة ما ذكرناه. ورد الرازي عليه تحمل بديهي البطلان، اذ زعم ان ايصال التفضل الى أحد الناس يقتضي ايصاله الى كل أحد ويقبح تركه لانه ليس شاقا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه، وانه قبيح في الشاهد فيجب ان يكون قبيحا في الغائب ، وضرب له في الشاهد مثل المرأة ، ولولا تعصب المذهب لما كان هذا العالم الكبير والذي التحرير يقول مثل هذه الاقوال في المسألة، والقوم يقولون بأن التفضل غير واجب اذ الواجب لا يسمى تفضلا ويقولون ان وجوب التكليف وجوب جود لانه كمال لا وجوب الزام واجبار ، فهو تحكم عليهم في مذهبيهم وعلى ذلك بأنه ليس شاقا على الله تعالى ولا يوجب نقصا في ملكه، وهذا التعليل باطل في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرأة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق وياله من قياس مع الفارق الذي كثره فارق

وهذا القول يعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الاول والثاني من وجوه جمل المعتزلة خصوصا لله تبارك وتعالى فانه صور فيهما مسألة اثبات وجوب اثاره والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي ان القائل بهذا الوجوب يقول لربه كيت وكيت ، وهذا من الباطل وقول الزور وان كان يعني به انه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به ان أحدا ينطق بمواخذة ربه وتهديده وعزله من الألوهية وشتمه ، لانه يعلم ان بعضهم يقول ان هذا وجوب جود وتفضل وبعضهم يقول انه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز ان يستنبط من اثبات

الفضل والاحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها الا بحصول متعلقاتها مثل هذا التنقيص الفظيع، والكفر المشوه الشنيع ،

وجملة القول ان كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الالوهية والربوبية بدونها ؛ فبالغ بعضهم في الاثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك . وقول الرازي وأمثاله من غلاة الاشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشنيع أو أشد ، بل وجد من فعل ذلك، والحق ان هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء والجهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وان كان لا يظهر على اطلاقه (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك رؤوف رحيم)

(٨) ان الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي في الاشعرية وقابله الرازي الاشعري بافطع من قوله في المعنزة هو من الاحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبذ بها بعضهم بعضا . وعبارته مولدة ليست عربية فصيحة . وقد اخرج أوله الدارقطني في العلل من حديث علي « لعنت القدرة على لسان سبعين نبيا » قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي خرج به احاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان . ورواه الطبراني وفيه محمد ابن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه احاديث لا تثبت اه والظاهر انه يعني بالحارث الحارث بن عبد الله الاهور الحمداني صاحب على كرم الله وجهه وقد روى عنه الشعبي وقال انه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم والقول المعتدل فيه انه ضعيف . وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث بل ينفلون كل ما يرونه في الكتب كالعوام . ونكتفي في هذا الفصل الاستطراذي بهذا القدر ونعود الى تفسير سائر الآيات

(وهذا صراط ربك مستقيما) أي وهذا الاسلام الذي يشرح الله له صدر من يرد هدياته هو صراط وبك ايها الرسول الذي به لك به، وبين لك في هذه الآيات

أو هذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات اليبينات، حال كونه مستقيماً في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الافراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وإنما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ماعداه من السبل، التي عليها سائر اهل الملل والنحل، ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون﴾ . بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته واصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يذكرون ما بلغوه منها فوعوه، كلما عرضت الحاجة اليه، فيزدادون بها يقيناً ورسوخاً في الايمان، ويدبرون ما يورد عليهم من الشبهات والاهام، كما يزدادون اذعاناً وموعظة، تبعثهم على الاعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكر دون غيرهم. وتفسيرنا المشار اليه بقوله « وهذا صراط ربك » بلاسلام هو الموافق لقواعد العربية لانه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو الماروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعمق . وقوله « مستقيماً » منصوب على الحال والعامل فيها ما في اسم الإشارة أو التثنية من معنى الفعل

﴿لهم دار السلام عند ربهم﴾ أي لهؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، - دار السلام عند ربهم بسلوكهم صراطه الموصل اليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية. فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيعيب الذين اجرموا صفار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين اضيفت الى اسم الله «السلام» كما رواه ابن جرير عن السدي وعزه بعض المفسرين الى الحسن وابن زيد أيضاً، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والاضافة على التفسير الاول للتشريف وكذا للايدان بسلامة تلك الدار من العيوب، وسلامة أهلها من جميع المنغصات والكروب، خلافاً لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجعل السلام مصدراً كالسلامة وقوله « عند ربهم » تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكر آنفاً ﴿وهو وليهم بما كانوا يعملون﴾ الضمير راجع الى ربهم أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى . ووليهم متولي أمورهم وكافهم كل أمر يعينهم، بسبب ما كانوا يعملونه بياض الايمان به والاذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصالح المزكية لانفسهم ، والاصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الالهية المتذكّرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والاخرة . والآية نافية للقول بالجبر ، ومبطلّة للقول بانكار القدر ، بصراحته بنوط الجزاء بالعمل ، فاسناد العمل اليهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شي مرتباً على شي آخر مقدراً بقدره ، وليس خلقاً أنفأ ، أي مبتدأ ومستأنفاً والله أعلم وأحكم

(١٢٧) وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا لِمَعْشَرِ الْجَنِّ قَدْ أَسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا. قَالَ النَّارُ مَثَلُكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَلِكَ نُوَوِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) لِمَعْشَرِ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا، وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفِلُونَ (١٣١) وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالنعم في دار السلام للمؤمنين في إثريان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه. وقفى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة المحجة على الكفار ، وسنة الله في اهلاك الامم ، وجعل درجات الجزاء بالعمل ، قال ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا : يامعشر

الجن قد استكثرتم من الانس ﴿ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب » يحشرهم « بالياء والباقون » يحشرهم « بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبغ العدواني :

وأنتم معشر زبد على مئة فأجمعوا أمركم طرافكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناتهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً للرجال ؛ والعالم أيضاً للرجال دون النساء . والليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اهـ ثم ذكر ان المعشر يطلق على الانس والجن واستشهد بالآية (يامعشر الجن والانس) وانما سمي كل من الجن والانس معشراً لانهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الانس ولللفظ الجن وانما يضاف اليه اضافة بيانية . والظاهر انه مشتق من المعاشرة . ونقل الآلوسي عن الطبرسي ان المعشر « الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لانها تمام العقد » اهـ وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبت فيما نعلم

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاحوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠ : ٢٨) ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥ : ١٧) ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧) ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨ : ٦٢) و ٦٥ و ٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولاً لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ، لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر في الكتاب ابراهيم) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدّر ان لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملاً فيه مذكوراً أو مقدراً ومنه فعل القول المقدّر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله (٩٩) « تفسير القرآن الحكيم »

وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الانس والجن) وهو أقرب ،
والشياطين هم الاشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لان الخطاب لهم لا
لجميع الجن ، وفيمن ضل من الانس بهم لا في جميع الانس . قال الحافظ ابن
كثير : يعني الجن وأولياءهم من الانس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون
بهم . ويطيعونهم ويوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً (قال) ومعنى
قوله : قد استكثرتم من الانس - أي من اغوائهم واضلالمهم بقوله تعالى
(٣٦ : ٥٩ ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين *
٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم * ٦١ ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم
تكونوا تعقلون) وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس « يا معشر الجن قد
استكثرتم من الانس » يعني أضلتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن
وقتادة اه فلاستكثرنا هنا أخذ الكثير لاطلبه كقولهم استكثر الامير من
الجنود أي أخذ كثيراً . وفلان من الطعام أي أكل كثيراً . والمراد انهم
استتبعوهم بسبب اضلالهم اياهم فخشروا معهم لان المكلفين يحشرون يوم
القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر

﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض ﴾ أولياؤهم
هم الذين تولوهم أي أطاعوهم في وسوستهم وما ألقوه اليهم من وحي الغرور .
والاستمتاع طلب الشيء لجملة متاعاً . أو جعله متاعاً بالفعل . والمناع ما ينفع
به انتفاعاً طويلاً ممتداً لان أصل معناه الطول والارتقاء . أي وقال الذين تولوا
الجن من الانس في جواب الرب تعالى : ياربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما
كان للجن من اللذة في اغوائنا بالباطيل وأهواء الانفس وشهواتها وبما كان
لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال
الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض الا أن الجن أمرت وعملت الانس .
وقال ابن جريج : كان الرجل في الجاهلية ينزل بالارض فيقول : أعوذ بكبير
هذا الوادي - فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه وتقله ابن كثير
عن ابن جرير بلفظ : وأما استمتاع الجن بالانس فانه كان فيما ذكر ما ينال
الجن من الانس من تعظيمهم اياهم في استعازتهم بهم فيقولون قد سدنا الانس
والجن . اه ومقتضاه ان المشركين من أهل الجاهلية يظنون يوم القيامة على
خراقتهم التي كانوا عليها في الدنيا اذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم

وليستعبدون بعظمتهم من أذى دملهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالاخر ممن كان يستعبد بعطاء الجن وساداتهم من شرارهم في الاودية كعرب الجاهلية ، ومن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وان لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود ، ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب ، فان كل انسي يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلا (١) فان هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الارواح البشرية يلبسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلبس جنه الحيوان الخنمية الاجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الامراض والادواء . وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للامراض والادواء فيها بل احداث الامراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الاطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى اكبر مما هو عليه بألوف من الاضعاف . ولوقيل لا كبر اطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب ان في الارض أنواعا من النسم الخفية تدخل الاجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون الرف الألوف وبكثرتها تتولد الامراض والاورثة القاتلة — لقالوا ان هذا القول من تخيلات الجانين . ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الارواح بعد اكتشاف ذلك في الاجساد . وأمر الارواح أخفى ، فعدم وقوفهم على ما يلبسها ألوف من السنين أولى . وقد روي في الآثار ما يدل على جنه الاجساد ولو مرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن . ففي الحديث « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الاثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والنهيج وتبعه شارح القاموس وغيره . وهو مجرول لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر . وروي عن عمرو بن العاص : اتقوا غبار مصر فانه يتحول في الصدر الى نسمة . وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الاطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث

الذي تأولوه ، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا الاسان ،

﴿ وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا ﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض الى الاجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء ، وقد اعترفنا بذنوبنا ، ولك الامر فينا . فالمراد من ذكر بلوغ الاجل لازمه وهو اظهار الحسرة والندامة على ما كان من تقريظهم في الدنيا ، والاضطرار الى تفويضهم الامر الى الرب جل وعلا . ولم يذكر هنا قولاً للمتبعين من الشياطين وعمله بعضهم بان الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أغموا فلم يتكلموا . والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في أي متفرقة من سور متعددة لان المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقاً لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير . وقد قال تعالى في الفريقين (ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلمن بعضهم بعضاً) وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) وحكى في (سورة ابراهيم) اقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه .

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله

﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والجرمين . والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الاقامة والسكنى . والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت كسكن أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أي تثوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين انفسكم عليه ، الا ماشاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته ، وهذا الجزاء يقع باختياره فهي مقيد بها . فان شاء ان يرفعه كله او بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل لان مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الاعلى . ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره الا باعلامه ، وانما تتعلق الارادة بما يقتضيه العلم والحكمة ، وقدين ذلك بقوله :

﴿ ان ربك عليم حكيم ﴾ اي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما تتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه ، وفي هذا الاستثناء

ومدلوله وتأويله وغايته ، والبشر لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . وانما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأول للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأول ماورد في الاحاديث المبينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها

أما ماورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الامر فيه الى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الامر الغيبي وهو ما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال: ان هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً . وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا في تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بشيائهم . ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء . وأنانا نعتقد فصلاً لبيان ماورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والاتقضاء . وما فيه من المذاهب والآراء . لان هذه المسألة فيها نظريات دقيقة . وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة . وشبهات لكثير من الناس خطرة ، فيجب التوسع فيها

﴿ فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها ﴾

نلخص في هذا الفصل أولاً ماورد في (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي من الروايات في آية هود وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة الى شقي وسعيد وكون الاشقياء في النار (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) . ونبدأ منها بحديث مرفوع ان فرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو ان النبي (ص) قرأ الآية الى قوله (الا ماشاء ربك) وقال « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » (ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كما سيأتي ، وما ذكر في اخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا . وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؟ أقوال المتبادر في المسألة الاخيرة الاول كما قاله بعض المحققين وسيأتي بيانه) وفيه عن ابن عباس ان الآية في أهل الكبار الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء

قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهل حروراء (أي من اخطأ أراج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبراء) وعن ابن عباس أن استثناء الله أن يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدي أن الآية منسوخة بمادل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله الأنصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله (إلا ما شاء ربك أن ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن (خالد بن فيها) تأتي عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهي القرآن كله إلى هذه الآية (أن ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه . وعن أبي هريرة : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد . وقرأ (فاما الذين شقوا) وعن إبراهيم (النخعي) ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) قال وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تحنق أبوابها (زاد ابن جرير عنه : ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً) وعن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراً وأسرعهما خراباً اهـ التاخيص

ونقل الآلوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وقال ابن جرير بعد أن أورد الأقوال في الآية والروايات في كل قول : وقال آخرون : أخبرنا الله بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا ثدياه بقوله (عطاء غير مجدوذ) أنها في الزيادة على مدة السموات والارض (قال) ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان اهـ

وقد تلخص صاحب (جلاء العينين) ماورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال : وفي شرح عقيدة الامام الطحاوي بعد كلام طويل مانصه : (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ثم يبقها ما يشاء ثم يفنيها فانه جعل لها أمداً تنتهي إليه (الثامن) أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لا نقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي . وما

{ الانعام . ص ٦ } مذهب المعتزلة والخوارج وبعض الصوفية في عذاب النار ٧١

عدا هذين القولين من الاقوال المتقدمة ظاهر البطلان . وهذان القولان لأجل السنة ولينظر في دليلها . ثم أورد آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي لخصنا ماورد فيها بما تقدم وغير ذلك

وأقول على هذه الروايات بنيت الاقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه انها تنفى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول الى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية .
تفصيل ابن القيم للمسألة ،

وقد استوفى ذلك بالاسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال :
﴿ فصل ﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الاسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين .
قلت ههنا أقوال سبعة

(أحدها) ان من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها مخلف فيها أبداً لا باد بأذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة (والثاني) ان أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها الموافقة لطبيعتهم . وهذا قول امام الاتحادية ابن عربي الطائفي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) لم يقل وعيده بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع انه توعد على ذلك وأثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق الا صادق الوعد وحده	وما لو عيّد الحق عين تعان
وأن دخلوا دار الشقاء فانهم	على لذة فيها نعيم مبين
نعيم جنان الخلد والامر واحد	وبينهما عند التجلي تبان
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه	وذاك له كالقشر والقشر صان

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعد به بالعذاب في طرف ، فأولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلاً ، وهذا عنده لا يعذب بها أحداً أصلاً . والفريقان

مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل
(الثالث) قول من يقول ان أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون
منها ويخلفهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه
وسلم فأكذبهم فيه وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى (وقالوا
لن تمسنا النار الا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده
أم تقولون على الله ما لا تعلمون * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون) (١) وقال تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من
الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك
بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون)
فهذا القول انما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل
القرآن والسنة واجماع الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام على فساده . قال تعالى
(وما هم بخارجين من النار) وقال (وما هم منها بمخرجين) وقال (كلما أرادوا
أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) وقال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها
أعيدوا فيها) وقال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها)
وقال تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) وهذا أبلغ
ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد
يعذب حكاه شيخ الاسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم
(الخامس) قول من يقول بل تنفى بنفسها لأنها حادثة بعد ان لم تكن
وما ثبت حدوثه استحالة بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته
ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار

(السادس) قول من يقول نفى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً
لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف امام المعتزلة طرداً
لامتناع حوادث لانهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فانه جعل
لها أمداً تنتهي اليه ثم تنفى ويزول عذابها . قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا
القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد

ابن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لولبت أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه . وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لولبت أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت قوله تعالى (لاثنين فيها أحقابا) فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الاسناد جلالة . والحسن وإن لم يسمع من عمر فأنما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال قال عمر بن الخطاب . ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالانكار والرد مع أنهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله واجماع الأئمة لكانوا أول منكر له . قال : ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى (خالدين فيها) وقوله (وما هم منها بمخرجين) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه لكن اذا انقضى أجلها وفنيت كما نفى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الواجب عن ابن عباس في قوله تعالى (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصاً بأهل القبلة فانه سبحانه قال (ويوم نحشرهم جميعاً يومعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أوليائهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون)

وأولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار قطعاً فانهم احق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) وقال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون * واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون) وقال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال تعالى (أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعموهم انكم لمشركون) والاستثناء وقع في الآية التي أخرجت عن دخول أولياء الشياطين النار فمن هنا قال ابن عباس لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه

(قالوا) وقول من قال ان «الا» بمعنى سوى أي سوى ما شاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه - لا تخفى منافرة للمستثنى والمستثنى منه وان الذي يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد «الا» لما قبلها

(قالوا) وقول من قال انه لاخراج ما قبل دخولهم اليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لا يساعد عليه وجه الكلام فانه استثناء من جملة خبرية مضمونها انهم اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض الا ماشاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا مالا يفهمه المخاطب . ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون (ربنا استمتع ببعضنا ببعض وبلغنا الذي أجلت لنا) فيقول لهم حينئذ (النار مشوا كم خالدين فيها الا ماشاء الله) وفي قوله (ربنا استمتع ببعضنا ببعض وبلغنا الذي أجلت لنا) نوع اعتراف واستسلام وتحسري استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانتقض آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وانما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض . فتأمل ما في هذا من الاعتراف بحقيقة ما هم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا ان الذي كانوا فيه في مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفة وتوحيده ومحبته وإيثار مرضاته . وهذا من نطق

قولهم (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وقوله (فاعترفوا بذنبهم) وقوله (فاعلموا أن الحق لله) ونظائره والمقصود أن قوله (الا ماشاء الله) عائد الى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له

ولما رأت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع الى مدة البرزخ

والموقف وقد تبين ضعف هذا القول

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع الى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى انكم في النار أبداً الا ماشاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى (ان جهنم كانت مرصادا * للطاغين مآباً * لا بشئ فيها أحقبا) (قالوا) والابد لا يقدر بالاحقبا ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعدما يابشون فيها أحقبا . وعن أبي هريرة مثله ، حكاه البغوي عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة ان - ثبت - انه لا يبقى فيها أحد من أهل الايمان .

(قالوا) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبدالله بن عمرو ، وقد سأل حرب اسحق ابن راهويه عن هذه الآية فقال سألت اسحق قلت قول الله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله « الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبدالله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبشون فيها أحقبا . حدثنا عبيد الله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين . حدثنا أبو معن حدثنا وهب ابن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال

هذه الآية تأتي على القرآن كله

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها « ذكر من قال ذلك » - ثم ذكر الآثار التي نذكرها - وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن « خالدين فيها » تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول: هو جزاؤه فان شاء الله تجاوز عن عذابه . وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال استثنى الله . قال أمر الله النار أن تأكلهم ، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تحرق أبوابها ليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها احقابا ، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمرا نأواسرعهما خرابا . وحكى ابن جرير في ذلك قولاً آخر فقال وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لاهل الجنة فمر فنامعنى ثنيه بقوله « عطاء غير مجدوذ » وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان . حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله تعالى « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » فقرأ حتى بلغ « عطاء غير مجدوذ » فقال أخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال « عطاء غير مجدوذ » ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار

وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خلد حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق * خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء انما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافاً لمن زعم انه لما قبل الدخول ولكن انما

يدل على اخراج بعضهم من النار . وهذا حق بلا ريب وهو لا ينبغي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وانهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين ، فالحديث دل على أمرين « أحدهما » ان بعض الاشقياء ان شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل . وان الاستثناء انما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء الا ماشاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها . ويكون الاشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها ونوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أولاً ثم يصيرون من الذين سعدوا فتمتجمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين « ١ »

قالوا وقد قال تعالى « ان جهنم كانت مرصاداً * للطاغين مآباً * لاثنين فيها أحقاباً * لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً * الاحميا * وغساقاً * جزاء وفاقا * انهم كانوا لا يرجون حساباً * وكذبوا بآياتنا كذابا » فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته . ولا يقدر الابدي بمدة الاحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً

﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

أحدها — اعتقاد الاجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وان الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع الطريق الثاني — ان القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم . وانه لا يفتر عنهم . وانه لن يزيدهم الا عذاباً ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وما هم بمخرجين من النار ، وما هم منها بمخرجين ، وان الله حرم الجنة على الكافرين ، وانهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وانهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها . وان عذابها كان غراماً ، أي مقيماً لازماً ، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره

الطريق الثالث — ان السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وان هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا

بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان
 الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة
 من غير حاجة بنا الى ثقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها
 الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار
 مخلوقتان وانهما لا يفنيان بل هما دائمتان وانما يذكران فناءهما عن أهل البدع
 الطريق السادس — ان العقل يقضي بخلود الكفار في النار . وهذا مبني
 على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل
 هو مما يعلم بالعقل أولا يعلم الا بالسمع ؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين ، وكثير
 منهم يذهب الى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كادل عليه القرآن في غير موضع
 — كإنكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الابرار والفجار في المحيا والممات ،
 وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وانهم اليه لا يرجعون ، وانه يتركهم سدى أي
 لا يثيبهم ولا يعاقبهم . وذلك يقدح في حكيمته وكلامه وانه نسبة الى ما لا يليق
 به . وربما قرروه بان النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها
 لا تفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة
 ربهما لها بل لو فارقتها العذاب رجعت كما كانت أولاً قال تعالى « ولوترى اذ وقفوا
 على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل
 بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون »
 فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وباشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل
 خبثها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا . وهذا يدل على
 أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع
 ﴿ قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة ﴾
 (فأما الطريق الاول) فالإجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وانما يظن الإجماع
 في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً بل
 لو كلف مدعي الإجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فإدونهم الى الواحد
 انه قال ان النار لا تنفئ أبداً لم يجد الى ذلك سبيلاً ، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح
 بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل التابعون حكوا عنهم
 هذا وهذا . قالوا والإجماع المعتقد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه
 ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

النوع الاول — ما يكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة . الثاني — ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه . الثالث — أن يقول بعضهم القول وينشر في الامة ولا ينكره أحد . فاین محکم واحد من هذه الانواع ؟ ولوان قائل ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن السوابق صحت عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منهم (قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فاین في القرآن دليل واحد يدل على ذلك ؟ نعم الذي دل عليه القرآن ان الكفار خالدون في النار أبداً ، وانهم غير خارجين منها . وانه لا يفتر عنهم من عذابها . وانهم لا يموتون فيها ، وان عذابهم فيها مقيم . وانه غرام أي لازم لهم . وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين . وليس هذا مورد النزاع وانما النزاع في أمر آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة . وانما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع . وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقاء البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقاءها ، فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو محيي السنة المستفيضة بخروج أهل الكبار من النار دون أهل الشرك فهي حق لا شك فيه وهي انما تدل على ما

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محي الدين ابن عربي . وقد فاتي أن أذكر عند حكاية قوله أولاً أنني رأيت رجلاً من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يستمدون على الكشف ومناجاة أرواح الانبياء والاولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل بعد بألوف الألوف من السنين كمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي يوم القيامة وانهم يزولون بانتهائهم كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الارض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ، ولذلك النظام أيضاً أجل ، وهكذا يستمر الامر دواليك دواليك الى غير نهاية . وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظم بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيها قبله . وهو خياله غريب مكان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم نفن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا

(قالوا وأما الطريق الرابع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب أنه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها ما دامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تنفى كالجنة فإن في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك

(قالوا وأما الطريق الخامس) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا ينفيان أبدا فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد وجدناكم من قال به من الصحابة وتفرقة بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين ؟ فقولكم أنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وان دانوا به واعتقدوه . فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط ، هلك المرتابون . ان من ورائكم فتنا يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره ، فأيكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة ، وأيكم وزيفة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وان المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق عن جاء به فان على الحق نورا قالوا وكيف زيفة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ما هذا فاحذروا زيفه ولا تصدنكم عنه فانه يوشك أن يفيء وان يرجع الحق ، وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة ، والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وان أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وانهم خالدون فيها . ومن ذكر

منهم ان النار لا تنفى أبداً فانما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها

(قالوا) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فأخبار عن العقل بما ليس عنده فإن المسألة من المسائل التي لا تعلم إلا بنجر الصادق وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أو لا يعلم إلا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم . والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب اجمالاً وأما تفصيله فلا يعلم إلا بالسمع . ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرد علم بالسمع ، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين . وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معترك النزاع فمن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعاً وعقلاً وذلك يظهر من وجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وأنه لا نقاد له ولا انقطاع وأنه غير مجذوذ . وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وأنهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأنهم مؤصدة عليهم وأنهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وأنه مقيم عليهم لا يفرغ عنهم . والفرق بين الخبرين ظاهر

الوجه الثاني — أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها — الاولى — قوله سبحانه وتعالى (قال النار مثواكم خالدین فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) — الثانية — قوله (خالدین فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) — الثالثة — قوله (لا يثنى فيها أحقاباً) ولولا الأدلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثناءين فإنه قال في أهل النار (ان ربك فعال لما يريد) فعلنا أنه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلاً لم يخبرنا به . وقال في أهل الجنة (عطاء غير مجذوذ) فعلنا ان هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً . فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق

الوجه الثالث — انه قد ثبت ان الجنة لم يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذنين الذين يخرجهم الله من النار ، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءاً قط ولا يعذب الا من عصاه

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشئ للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشئ الله لها خلقاً آخرين » فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما هو ماساقه البخاري في الباب نفسه « وأما الجنة فينشئ الله لها خلقاً آخرين » ذكره البخاري رحمه الله مبيناً أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود انه لا تقاس النار بالجنة في التأيد مع هذه الفروق

يوضحه الوجه الخامس — ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي » واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة والرحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالبا سابق مراد لنفسه

يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشياء . وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشياء » وعذابه مفعول منفصل وهوناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فهنا أربعة أمور : رحمة هي وصفه سبحانه ، ونواب منفصل وهوناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلان يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخطائين

والجرمين ، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم ، فان تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير هناك ، وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طبتهم فادخلوها خالدين) وان لم تتطهر في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرنها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي لايفسلها الماء فاذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار ، والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فلو خلوا وفطرهم لما نشؤا الا على التوحيد ، ولكن عرض لاكثر الفطر ماغيرها ، ولهذا كان نصيب النار أكثر من نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها الا الله فارسل الله رسله وأرسل كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها فمنعتهم الشرعة المنزلة والفطرة المكملة ان تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً يعلق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسهم طائف من الشيطان أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجب وأثره وكل لهم الرب تعالى ذلك باقضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت الفطرة ، فجاء مقتضي الرحمة فصادف مكاناً قابلاً مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه فقال ههنا أمرت

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً علياً) واستمر الاشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحكم الفساد وتم التغيير فاحتاجوا في ازالة ذلك الى تغيير آخر وتطهير ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم آيات الله المتلوة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار ، فأتاح لهم آيات أخر وأقضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب وبقي مقتضي الرحمة لا معارض له

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً كعاصي الموحدين أما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كما لا يزول

السبب وقد أشار سبحانه الى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه * منها قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بان نفوسهم وطبائعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان أصلاً * ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) فآخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاناة الحقائق التي أخبر بها الرسل وإذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فإن موجبهُ وأثرهُ ومقتضاه لا يفارقهم * ومنها قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لَأَسْمِعَهُمْ ولَوَاسْمِعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ عَرِضُونَ) وهذا يدل على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم أثرهُ ، ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضاً قوله «أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير» (١) فلو كان عند هؤلاء أدنى أدنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين.

قيل : لعمر الله ان هذا لمن أقوى ما يمسك به في المسئلة وان الامر كما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبهِ وسببه ولا ريب انهم في الآخرة في عَمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائماً ماداموا كذلك

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بايدكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه انه فطر عباده على الحنيفية وان الشياطين اجتالهم عنها فلم يفطروهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وإنما فطروهم على الاقرار بخالقهم ومحبة وتوحيده . فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخاقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل . فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب انهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ، ولكن من أين لكم ان تلك الحال لا تتحول ولا تتبدل بنشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وإنما كان الحكمة المطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد . والله سبحانه

ليس يشتفي بعذاب عباده كما يشتفي المظلوم من ظالمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وانما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الألم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربها ، وقد سمى الله سبحانه الحد عذابا (١) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الادوية والطبيب الشفيق يَكوي المريض بالنار كيما بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصح للعديل قطعه واذاقه أشد الألم . فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وارادته .

واذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا واثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابعة وهو سبحانه الملك الحق المبين وملئكه ملك رحمة واحسان وعدل

الوجه التاسع — ان عقوبته للعبد ليست لحاجته الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص . ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فانه أيضا يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فاما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه واما أن يكون من مصلحة الاشقياء ومدواتهم أولهذا ولهذا . وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة اذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها . ونعيم أوليائه ليس متوقفا في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الاشقياء ليست في الدوام والاستمرار وان كان في أصل التعذيب مصلحة لهم

الوجه العاشر — ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا ينتهي لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحانه الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فاذا كانت رحمته غابت غضبه فان رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل ما فيها وقد أخبر أهل الجنة انه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ابداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه

فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) انه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب انما ينشأ من صفة غضبه وما سمرت النار الا بغضبه وقد جاء في أثر مرفوع « ان الله خلق خلقا من غضبه وأسكنهم بالمشرق وينتقم بهم ممن عصاه » فخلقاته سبحانه نوعان نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فانه سبحانه له الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي يتنزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويفض ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا موجب لما كنه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد ، فاذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانقلبت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وان تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة واخراجهم من النار رحمة فتقلبوا في رحمته في الدنيا وتقلبوا فيها في الآخرة لكن تلك رحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكاي ليستخرج منه المواد الرديئة الفاسدة

فان قيل — هذا اعتبار غير صحيح فان الطبيب يفعل ذلك بالعليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فانه انما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وان كان عقوبة لهم وهذا كاقامة الحدود عليهم في الدنيا فانه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لاهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق ان يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخبثهم وأمقتهم له نداه والهاته معه وآث وارضاءهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الانعام عليهم وهو خالقهم ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقتته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسماؤه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لاحكامها كما أن نفيها عنه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه فالمعطون نوعان أحدهما عطل صفاته والثاني عطل أحكامه

وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الامران فاذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتبني الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عمات الرحمة عمها وطابت أثرها من غير معارض (يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب اليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب اليه من العقوبة . والرضا أحب اليه من الغضب ، والفضل أحب اليه من العدل . ولهذا ظهرت اثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه . واذا كان ذلك أحب الامرين اليه وله خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه صالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجهها وتلك المواد الرديئة الفاسدة مرض من الامراض ويده سبحانه الشفاء التام والادوية الموافقة لكل داء وله القدرة انتامة والرحمة السابغة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة الى من يداوي علته التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد انه عليل وان دواءه بيد الغني الحميد فتضرع اليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذلل لعزته وعرف ان الحمد كله له وان الخلق كله له وانه هو الظلوم الجهول وان ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا ببعض عدله وان له غاية الحمد فيما فعل به وان حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله اليه وأنه لاخير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وانه لا نجاة له مما هو فيه الا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم في تلك الحال وقالوا ان كان مانحن فيه رضاك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا الى هذه الحال الا طلب ما لا يرضيك فأما اذا ارضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح اذا ارضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت او عفوت لا تقلبت النار عليهم برداً وسلاما (وقد روى الامام أحمد) في مسنده من حديث الاسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الاصم فيقول : رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الاحمق فيقول رب لقد جاء الاسلام والصبيان يحذفوني بالبرع وأما الهرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما

أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ما أتاني لك من رسول . فيأخذ مواعيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم أن ادخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً» (وفي المسند أيضاً) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله ، وقال « فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها يسحب اليها » فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا اليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحبة انقلب في حقهم نعيماً (ومثل هذا) مارواه عبدالله بن المبارك : حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان رجلين ممن دخل النار يشند صياحهما فقال الرب جل جلاله : أخرجوهما فاذا أخرجا فقال لهما لا ي شيء اشتد صياحكما قالوا فعلنا ذلك لترحمنا ، قال : رحمتي لكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاماً . ويقوم الآخر فلا يلقى نفسه فيقول له الرب ، مامنك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك ؟ فيقول رب اني أرجوك أن لا تعيدني فيها بعد ما أخرجتني منها . فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله (وذكر الازاعي) عن بلال بن سعد قال يؤمر باخراج رجلين من النار فاذا أخرجا ووقفا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيلا وأساء مصير صار اليه العباد . فيقول لهما : ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما الى النار فاما أحدهما فيغدو في اغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردها فيقول للذي غدا في اغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خرجت منها فيقول اني خبرت من وبال معصيتك ما لم أكن أترض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ما حملك على ما صنعت فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لا تردني اليها ، فيرحمهما جميعاً ويأمر بهما الى الجنة

الوجه الثاني عشر — أن النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى (نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقال تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب

وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم)
ومثلها في آخر الانعام

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبة في نفسها

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفي بخلاف الخير فانه سبحانه دام المعروف لا ينقطع معروفه أبداً وهو قديم الاحسان أبدي الاحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب اسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقبا على الدوام غضبان على الدوام منتقما على الدوام * فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك بابا من أبواب معرفته ومحبته

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرفهم باسمائه وصفاته «والشر ليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به اليك. بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في اسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسماءه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول فيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقا منفصلا غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وانما نعى اضافته اليه وصفاً وفعلًا واسما * واذا عرف هذا فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها (١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها (١) والايمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهي ثناء على الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتتقضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها. وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لا من محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض

الوجه الرابع عشر — انه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الاشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم . وقد ذكرنا حديث ابي هريرة آتفاً وقوله تعالى لدينك الرجلين « رحمتي لكما ان تنطلقيا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار »

وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا دعا لمبتلى قد اشتد بلاؤه وقال اللهم ارحمه . يقول الرب تبارك وتعالى « كيف ارحمه من شيء به أرحمه » (١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر الهى) يقول الله تعالى « أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل شكري أهل زيادتي ، وأهل معصيتي لأقنطهم من رحمتي ، ان تابوا فانا حبيبهم ، وان لم يتوبوا فانا طيبهم ، أبتليهم بالمصائب ، لأطهرهم من المعائب » فالبتلاء والعقوبة أدوية قدرت لازالة ادواء لا تزول الا بها والنار هي الدواء الاكبر فن تدواى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة والا فلا بد له من الدواء بحسب دائه . ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ونعوت كماله من حكمته ورحمته وبره واحسانه وغناه وجوده وتحببه الى عباداه وارادة الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر الى انكار ذلك ان لم يبادر الى قبوله يوضحه (الوجه الخامس عشر) ان أفعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثاً ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص

واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر ، وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب . وليس في الحكمة دوام العذاب ابدالاً باد بحيث يكون دائماً بدوام الرب تبارك وتعالى ، وان كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقاءهم في العذاب كذلك وان كانت المصلحة تعود الى اوليائه فان ذلك اكمل في نعمتهم فهذا لا يقتضى تأييد العذاب وليس نعم اوليائه وكاله موقوفاً على بقاء آبائهم وبنائهم

(١) يظهر ان هنا حذفاً لان المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كائن به هو الذي أوجده ؟ وانما أرحمه اذا أزال أو غير ما به وكان سبب بلائه . وهذا يصدق بالامراض الجسدية والنفسية في الافراد وبالامراض الاجتماعية في الامم والشعوب ويؤيد قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

وأزواجهم في العذاب السرمذ . فان قلم ان ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلم مالا يعقل ، وان قلم ان ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فجوابه من وجهين (أحدهما) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في التقضائه ما ينافي كماله . وهو سبحانه لم يخبر بابدية العذاب وانه لا نهاية له . وغاية الامر على هذا التقدير ان يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق . فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام ، وان سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضا ، وان وقف الامر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذنين فانه أنشأهم رحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته وأسباب النعمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقه تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته ، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فن رآهم رحيم ، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم ، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم . واذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وان عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه ، فاما منه يقتضي رحمتهم ، وما منهم يقتضي عقوبتهم ، والذي منه سابق وغالب . واذا كانت رحمته تغلب غضبه فلان يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب انه عذاب يوم عظيم وعذاب يوم عظيم * وعذاب يوم أليم * ولا يخبر عن النعيم انه نعيم يوم ولا في موضع واحد . وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه والدنيا فتجعل

لها أجل تنتهي اليه فما انتقل منها الى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به ما لا يفنى ولا يزول فيدوم بدوام المراد به فان الغاية المطلوبة اذا كانت دائمة لا تزول لم يزل ماتعلق بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويحول بزوال مراده ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الاعمال والدوات وانقلب عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم

(الوجه الثامن عشر) انه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم ابد الآباد عذابا سرمداً لانهاية له ولا انقطاع أبداً. وقد دلت الأدلة السمعية والعقلية والفطرية على أنه سبحانه حكيم وانه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره (١) فان فيه من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته واخراج المواد الردية عنه بتلك الآلام ما تشهد العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاحها وزجرها وردع نظائرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها الى ربها وغير ذلك من الحكم والغايات الحميدة ما لا يعلمه الا الله

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها الا طيب ولهذا يحاسبون اذا قطعوا الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى اذا هذبوا وتقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنار عذابا يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم الحاكمين ورحمته، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شريزول بالبلاء الطويل والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، اما خلق نفوس لا يزول شرها أبدا وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع نزاع بين العقلاء — أعني ذواتا هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلا، وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الاعيان واحالتها

١٥. العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الامراض البدنية والالام النفسية

واحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعا آخر من الرحمة

يوضحه (الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم اياها ولم يعملوا خيراً تكون الجنة جزاء لهم عليه ، فاذا أخذ العذاب من هذه النفوس مأخذه وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالمجد وانه عدل فيها كل العدل وانها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة (١) طلباً لموافقة رضاه ومحبه وعلم أن العذاب أولى بها وانه لا يليق بها سواه ولا تصلح الاله فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك اذ قد تبدل شرها بخيرها وشرها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها. ولا ينتقض هذ بقوله عز وجل « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وانما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فهذا انما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما اذا لبثوا في المذاب أحقاباً — والحب كإرواء الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الحب خمسون ألف سنة» — فانه مع الممتنع ان يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطاولة في العذاب

الوجه العشرون — انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة فيقول الله عز وجل «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا هما فيلقهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» هؤلاء أحرقتهم النار

(١) قوله وشاء كتب العقوبة الخ هكذا في النسخة المطبوعة

جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حماء وهو القمح المحترق بالنار. وظاهر السياق انه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فان لفظ الحديث هكذا « فيقول ارجعوا فن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه » فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذرفيها خيراً فيقول الله عز وجل « شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » فهذا السياق يدل على ان هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فاخرجتهم الرحمة. ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعماء منه بانه يفوت الله سبحانه، فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك وانت أعلم، فأتلافاه ان رحمه الله. فله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر. وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوماً أو خافي في مقام » قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها الى آخرها لم يذكر ربه يوماً واحداً ولا خافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه اذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تقف النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار

الوجه الحادي والعشرون — ان اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم اليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والسكالم المطلق الى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له واذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولا سيما اذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فانه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد ابن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعى فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار، فيوحي الله تبارك وتعالى اليه: عبدي! ان أنا لمحييتك من النار وأدخلتك الجنة اعترف لي بذنوبك وخطاياك؟ فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك ان نجيتني من النار

لا عترفن لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه
لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني الى النار، فيوحى الله اليه: عبدي اعترف
لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة، فيقول العبد لا وعزتك
وجلالك ما أذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحى الله اليه: عبدي ان
لي عليك بينة فيلتفت العبد يمينا وشمالا فلا يرى أحدا، فيقول يارب أرني بينتك،
فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يارب عندي
وعزتكم العظام فيوحى الله اليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها أغفرها
لك وأدخلك الجنة. فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة» ثم ضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه - يقول هذا ادنى أهل الجنة منزلة فكيف
بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانكسارين يديه والخضوع
والذلة له والعزم على مرضاته * فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون
لروح الرحمة فاذا اراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك
فتدركه الرحمة وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما
يناقض موجب اسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد

الوجه الثاني والعشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من
الكبار وقيده بالتأييد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهاءه فمنه قوله تعالى (ومن
يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذاباً
عظيماً) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بمحديدة فحديده في
يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» وهو حديث صحيح . وكذلك
قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه «فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي
بنفسه حرمت عليه الجنة» وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن
له نار جهنم خالدين فيها أبداً) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأييد، مع انقطاعه
قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد . فكذلك الوعيد العام لاهل النار لا يمتنع
انقطاعه بسبب من كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه، فلو يعلم الكافر
بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله
عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة - وقال في آخره - فلو يعلم الكافر
بكل الذي عند الله من الرحمة لم يئأس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله
من العذاب لم يأمن من النار»

الوجه الثالث والعشرون — انه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وانه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وان شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف باكرم الاكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بانه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده

وقد روى أبو يعلى الموصلي ثنا هذبة بن خالد ثنا سهيل ابن ابي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الاصبهاني ثنا محمد بن حمزه ثنا أحمد بن الخليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال يا أبا عمرو يخاف الله ما وعده؟ قال لا قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقابا أيخلف الله وعده عليه فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت يا أبا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لا تمد عاراً ولا خلفاً أن تمد شرأثم لا تفعله، ترى ذلك كرماً وفضلاً، وانما الخلف ان تمد خيرأثم لا تفعله، قال فوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت الى قول الاول

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أختشي من صولة المتهدد
واني وان أوعده أو وعدته لخلف ايمادي ومنجز موعدي

قال ابو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه. وأولاهما برئنا تبارك وتعالى العفو والكرم انه غفور رحيم. ومما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

فاذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا اخبار منه انه يفعل ما يريد عقيب قوله (الا ماشاء ربك) فهو عائد اليه ولا بد ولا يجوز ان يرجع الى المستثنى منه وحده بل امان

يختص بالمستثنى او يعود اليهما وغير خاف ان تعلقه بقوله (الا ماشاء ربك) اولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للعتامل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور في الانعام ايضاً وانما ارادوا انه عقب الاستثناء بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا التعقيب نظير قوله في الانعام (خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) فاخبر ان عذابهم في جميع الاوقات ورفعهم عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كل علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل اذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك

الوجه الرابع والعشرون — ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك عليها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) فلو لاسعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأنزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطه فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسماً وتسمين ضعفا وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهكها العذاب وأذاب منها خبثا وشرالم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر واخبث الذي فيها فاذا بته النار واكثر من اسماء الانتقام، وفصل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء . وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك ، والعقوبة تأديب وتطهير، « تفسير القرآن الحكيم » « ١٣ » « الجزء الثامن »

والرحمة احسان وكرم وجود. والمقوبة مداواة، والرحمة عطاء وبذل الوجه الخامس والمثرون — انه سبحانه لا بد ان يظهر خلقه جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفتريين . ويظهر لهم حكمه الذي هو أعدل حكم في أعدائه وانه حكم فيهم حكماً يحمدهم عليه فضلاً عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين ولذلك قال تعالى (وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فحذف فاعل القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن لقد دخلوا النار وان قلوبهم لمثلمة من حمده ما وجدوا عليه سبيلاً . وهذا هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) حتي كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده . وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وانما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله. فاذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقهم حكمه العدل وحكمته الباهرة ووضع العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخلقة انه أولى المواضع وأحقها بها وان ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لا يليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواء بحيث تعترف هي من ذواتها بأنها أهل ذلك وانها أولى به — حصلت الحكمة التي لاجلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار . وليس في الحكمة الالهية ان الشرور تبقى دائماً لانهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء . فهذا نهاية اقدام الفريقين في هذه المسئلة ولعلك لا تنظر به في غير هذا الكتاب فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشأن التي هي اكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) والى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء وقال: ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء. بل والى هنا انتهت أقدام الخلائق. وما ذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من صواب فن الله سبحانه وهو المان به، وما كان من خطأ فني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله اعلم اه

هذا ما أورده في المسألة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى

وفهم كتابه والغوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجايل احسانه، ما لم يسبقه اليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق، فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافئ العلماء العاملين، والعارفين الكاملين، وأن يحشرنا واياء في ثلة المقرين، آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذاباً شديداً دائماً لا ينتهي أبداً بل تمرألوف الالوف المكررة من الاجقاب والقرون ولايزداد الا شدة وقوة وامتداداً مع قولهم ولاسيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الام العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست الاجزاً صغيراً من رحمة الله التي وسعت كل شيء. وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مدعنين لامره ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لانهم لا يعلمون قدره—فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابد للغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم. فالعرب كانت تستعمل الخلود في الاقامة المستقرة غير الموقته ويسمون الاثافي (حجارة الموقد) الخوالد، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل. ويعبرون بالابد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الانفاذ. وفي حقيقة الاساس: وتقول رزقك الله عمرأ طويل الآباد بيمد الاماد. فهل معناه انه ليس ينتهي؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلاً

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين، ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين، وسنعود الى المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح، ودلائل الجمهور.

١٠٠ تولى الناس بعضهم بعضا بالقدر مع اتباع الشرع أو مخالفته [التفسير: ج ٨]

﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴾ المعنى العام لمادة الولاء هو ان يكون بين الشيئين أو الاشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينهما ما شأنه ان يفصل من حدث أو جثة أو زمن ، وولي الرجل العمل أو الامر قام به بنفسه ، ومنه ولاية الاحكام « بكسر الواو » وصاحبها وال، وولاية القراة وولاية النصرة « وكلاهما بفتحها » وصاحبها ولي . ومنه الموالاتة في الوضوء ، وولي وجهه الكعبة - توجه اليها (فول وجهك شطر المسجد الحرام) وولاه الشيء أو العمل أو القضاء - جملة اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولى زيد عمرا - نصره ، وكذلك القوم (لاتتولوا قوما غضب الله عليهم) - وأما تولية الله الناس بعضهم بعضا فهو جعلهم أولياء وأنصارا بعضهم لبعض اما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معا إما بمقتضى الثاني فقط - فالاول ولاية المؤمنين بعضهم بعضا في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده ، وهو مقتضى الايمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه . والثاني ولاية الكفار المجرمين والمناققين بعضهم بعضا فهو أثر مترتب على الاعتقاد والاخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسننه في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه ، وقد بينا مرارا ان هذا النظام المبرر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدريّة من ان الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا أنفا أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الاسباب . والجبر يستلزم في القدر أيضا فتولية الله الناس بعضهم بعضا ليس خلقا مبتدأ من الله ، ولا واقعا من الناس بالاجبار والاضطرار ، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والاقدار ، وانما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقها وملكتها وان الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضا في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه وقد جهل الجبرية والقدريّة النفاة جميعا حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب اليه كانها مختلفة متعارضة وهي بخلاف لكل منهما ولا اختلاف

ولا تعارض فيها

فمضى الآية على ما تقدم: ومثل ذلك الذي تقدم — أي في الآية التي قبلها — من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما يذنبهم من التناسب والمشاكله، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضا بسبب ما كانوا يكسبون به باختيارهم من اعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنننا وقدرنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كما تزعم القدرية ، ولا افعالا اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور

روي عن قتادة انه قال في الآية: انما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمنين من أين كان وحيثما كان ، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتمتي ولا بالتخلي ، ولعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ماضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئا اه يعني أن اتماء المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعهم ونصرتهم لهم لا تجعله منهم حقيقة الا اذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته اياهم في ذلك لا لمجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدي دينهم فانه ينفعه بدون توليمهم اذا كان عدم توليمهم لعدم معرفتهمهم ، وهو لا يكون الا كذلك لانه اذا عرفهم لا يسهه الا ان يتولاهم اذا كان موافقا لهم في الجامعة للاهتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه . قال تعالى (٧٣: ٨) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصرنا أولئك بعضهم أولياء بعض الآية - ٧٤ وللذين كفروا بعضهم أولياء بعض ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير) أي ان لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الارض وفساد كبير . رواه ابن جرير عن ابن جريح ورجحه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم ونخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى (٩ : ٦٧) المناقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيدهم) الخ ثم قال بعد أربع آيات (٧١) المؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرزون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله (ورسوله) الخ فالآيات كلها تقرر الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري . وقد قدم في الآية الأخيرة العمل المتعلق بالامور الاجتماعية وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر

وروى ابو الشيخ عن منصور بن ابي الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ماسمعهم يقولون فيه ؟ قال سمعتهم يقولون اذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم . والاعمش تابعي فهو انما يسئل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لا تقبل الامراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تسقطهم اذا نزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل امر الناس شوري بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في اقامة الحق والعدل ويمزونه اذا اقتضت المصلحة ذلك . وقد أتبع السيوطي رواية الاعمش في الدر المنثور باثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق ثم الانتقام منهم جميعا ثم قال : واخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب اليمان من طريق يحيى بن أبي هاشم حدثنا يونس بن اسحق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كانت كنون كذلك يؤمر عليكم» قال البيهقي هذا منقطع ويحجب ضيف^(١) ثم نقل عن البيهقي آثارا امراثيلية في معنى هذا الحديث أولها قول كعب الاحبار إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم . اهـ ذلك بأن الملوك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة في الانعام السائمة ، فالملك المترف وهو الذي اكبر

(١) هذا الحديث من الاحاديث المشتهرة على الاسنة بلفظ « كما تكونون يولى عليكم » وقد أورده الديبع في (تميز الطيب من الخبيث) بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث أبي بكره مرفوعا ثم عراه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقي مع حذف أبي بكره وذكر عنه أن يحيى بن أبي هاشم في عداوم يضع الحديث

همه التمتع بالذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لان الناس كما قيل على دين ملوكهم^(١) وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله ومنه في القوة والنظام أعم من الاتباع ، وبهذا هلك من هلك من الامم باقراض أهلها ، أو بفساد الامم القوية عليها ، كما قال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) كما بيناه من قبل^(٢) فأثر كعب الاحبار مفسر للآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة الفاسدة بانخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، يأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبني ، فيقلدهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون ، فتقوى دولتهم ، وتعتز أمتهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض ويعلمهم من الوارثين ، (واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكوان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالتقوى يفسر في كل مقام بحسبه

وأما الامم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثل الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والمقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤون كما قلنا آنفاً ، بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الامر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين — وأمره الرسول نفسه بالمشاورة — وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى يرجعه عن رأيه الى رأي الامة — وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بالانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق رضي

(١) الناس على دين ملوكهم — اشتهر على الالسنه انه حديث وقدر كره السخاوي في المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع في مختصره وقال قال شيخنا لا أعرفه حديثاً (٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . ويراجع في الموضوع لفظ « الامم » في فهارس أجراء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ - ٥٠١ ج ٧ منها .

الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناصر عقب مبايعته: أما بعد فاني قد وليت عليكم واست بغيركم فاذا استعمت فأعينوني واذا زغت قوتوني ، واشتهر عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم في عوجا فليقومه . الخ وروى عن الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمري لا مركم تبع . وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا للحديث الصحيح « الخلافة بعدي في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفيان . وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصية فلم تمن عنهم حين ظهر فيهم الفسق ففتر منهم معظم الامة لقلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع الملك منهم بسرعة . وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فحسبنا ايضاح ماورد في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت من هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يعد أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها ، على ان الوزراء كثيرا ما يغشون جمهور نواب الامة ويستعينون ببعضهم على بعض

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والامراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم ، كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاكلة في أخلاقه وأعماله ويتناصرون على من يخالفهم فيها وان وافقهم في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس ، فان كل جامعة بين الناس لا يؤيدها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية ، ولذلك نرى الطامحين من العلماء الاقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء يجدون في السعي قبل كل شيء الى إفساد تربيتهم وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو يحلها ويذهب بها فلا يكون للأفراد منهم هم الا في اشخاصهم وتمتعها بالذات والشهوات وحينئذ يتولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدة على أمتهم ، اذا كان يفيض عليهم من بعض ما ينتزعه منها بموازرتهم ، ولو آزرها عليهم لكان خيرا لهم . فالمدار في الولاية بين الناس على المشاكلة النفسية التي قررناها الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي

لم يقرر الكسب معناها ، ولذلك قال (بما كانوا يكسبون) ولم يقل بما كانوا يلقبون . وسند ذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الامم في التعاون على الظلم والفساد ، مما هو مشاهد في كثير من البلاد ، وشره وأقربه مساعدة عبيد الشهوات للاجانب وعلى استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لئلا يوالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطعمون بمثله في حال حريتها واستقلالها ، ثم هم يدعون انهم يخدمونها بذلك لان سلطة الاجنبي لا مندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم اياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنافع وتمهد لها السبيل الى الترقى الذي يرجى ان تسير فيه الى الحرية والاستقلال . وهذه الدعاوي من الخدع انني تعلموها من سياسة الاجانب يخدمون بها أنفسهم وهم لا يشعرون ، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد انه لا بدلالة أو لا مندوحة من سيطرة الاجانب عليها ، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم أنهم يخدمون الأمة بتخفيف الضغط الاجنبي عن كاهلها . وكيف لا ينخدع العوام بأقوال أمرائهم وقوادهم وساداتهم وكبرائهم ، وهم جاهلون بسنن الاجتماع ، وبما أرشد اليه القرآن ، فان فيه من العبر ما يكفي لاصلاح جميع البشر ، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار ، وانما يعتبر أولو الابصار ، نسأل الله تعالى ان يكثر في أمتنا منهم فانه لاهية لها الا بذلك والا فهي الكفة لالمحالة ، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا ، وجزاء الآخرة اشد منه وانكى ، وقد اشار اليه بقوله عز وجل

﴿ يا معشر الجن والانس أليأتكم رسل منكم ﴾ هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ ما قبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه يا ليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار اذا قدموا على الله يوم القيامة ؟ فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويستلثون عن دهوة الرسل لا قائمة الحجة عليهم بها ، فيما يترتب من الجزاء على مخالفتها ، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية ١٢٧ (ص ٦٥ ج ٨ تفسير) فالله سبحانه يعيد . والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله « رسل منكم » ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا الى أقوامهم والجمهور على ان « تفسير القرآن الحكيم » « ١٤ » « الجزء الثامن »

١٠٦ بثة الرسل في جميع الامم والخلاف في الجن [التفسير: ج ٨]

الرسل كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جعلتكم - لامن كل منكم، وهو يصدق برسل الانس الذين ثبتت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الأنهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلو لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعاً واستدركه (سابل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده . وروى عن ابن جريج أنه قال في الآية: جمعهم كما جمع قوله (ومن كل تأكلون لحما طرياً وتستخرجون حلبة تلبسونها) ولا يخرج من الأنهار حلبة. اهـ وقد علمت ان هذا طأ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو يطله وخرجه . ضمهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرًا ولبنا (قال ابن جريج) قال ابن عباس هـ الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل الى قومهم اهـ يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف (واذا صرفنا اليك نفرًا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولاً وذكرنا أن رسل أصحاب القرية في أوائل سورة يس (٣٦: ١٢-٢٠) وذكرنا ابن جريج أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم نسمع الى قول الله (يا معشر الجن والانس أليكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) فقالوا بلى ؟ وذكرنا الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدلل على ذلك بقوله تعالى (٣٥ : ٢٤) وان من امة الا خلا فيها نذير) ومثله قوله (١٠ : ٤٧) ولكل امة رسول) وقوله (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في

(الانعام.س.٦) شهادة الكفار على أنفسهم في الموقف والفرور بالدنيا ١٠٧

كل أمة رسولاً إن عبدوا الله واجتنبوا الطاغوت (مع ضميمة اطلاق لفظ الامة على جميع انواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨ وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم) وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وإن الشعراني ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهما منها وأن يكونوا من غيرها^(١) واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) أي بناء على استثناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بأنه ثبت في القرآن أن الجن يفهمون من رسل الانس . وجملة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدلت بها الجمهور يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس لان الكلام معهم وليست أقوى من ظاهر الآيات التي استدلت بها على كون الرسل من الفريقين ، والجن عالم غيبي لا نعرف عنه الا ماورد به النص وقد دل القرآن وكذا الحديث الصحيح - على رسالة نبينا (ص) اليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم انهم قالوا (انا سمعنا كذبةً باً أنزل من رب - موسى) فظاهره انه كان مرسل اليهم . فمنه نؤمن بماورد ونفوض الامر فيما بدا ذلك الى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم الى الفريقين منهم بقوله

﴿ يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ ﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليهم المبينة لاصول الايمان ، وكمكارم الاخلاق وحسنات الاعمال ، التي يترتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المال ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب ، على من كفر عن جحود أو ارتياب .

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام وثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعندرون ، وهواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم ، وتقدم شئ من ذلك . وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ، ويقرون باتيان الرسل وبلوغهم دهورتهم منهم أو ممن نقلها عنهم ، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، ولذلك قال ﴿ وغرهم الحياة الدنيا ﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب

الرياسة والسلطان على الناس، ورأوا من دهوة الرسل في عصرهم ان اتباعهم اياهم يجعل الرئيس منهم مرؤسا ومساويا لضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرّمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الاعمال، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أو ثروتهم أو عصبيتهم. فهو لا كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحو من عصر الرسول (ص) في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد للإسلام من الملك والبروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجليلة ابن الایهم من الارتداد عنه لما علم ان عمر يقتص منه لاحد السوقة. وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ما غلب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاء الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يعتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من ينفع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا ورأيتها المشروعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الاصل في الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقولبا حتى جهلوا حقيقته ولا سيما دين الاسلام الكامل المكمل المنتم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق. ولو كان للاسلام ملك قوي في هذا العصر لقتل في اللابسين لباسه الزناق والفسوق، دغ الكفر والمروق — ولدخل الناس فيه من سائر الامم أفواجا.

﴿ وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم اذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر، التي جاء بها الرسل، اذ لا يجدون فيه مجالا للكذب والمكابرة ولا لتأويل. وليس الكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول، بل منه عدم الاذعان النفسي الذي يقبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والاخلاق وترتب الاعمال عليها، فالكفر نوعان: عدم الايمان بما جاء به الرسول، وهدم الاسلام له بالاذعان والعمل. والذنب العارض لا يتنافي الاسلام كما فصل مرارا

﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها غافلون ﴾ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكمل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سننه في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم ^١ بعذاب الاستئصال الذي أوعده به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعده به مخلفي هدايتهم بعد قبولها -- بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به هذا الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يبلغها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده ، فانما العبرة بالدعوة ، التي تنبه أهل الغفلة ، فلا يكون أخذهم على غرة ، ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ما ينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهذا عبر بلفظ الرب ، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وإنما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا ، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان للفسرين بينهما ما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري ونخلص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما - ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون . يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك ، هلك القرى بظلم - يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسول والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للمبيد . ثم شرع يرجع الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم أه

وتقول ان كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لا مانع من ارادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح. وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ما هو نص في اهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية . ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١: ١٠٣) وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعا من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦: ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم انما صح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم — وهو نكرة في سياق النفي — لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره. وأما الظلم في الآية التي تفسرها الآن وفي آية هود الماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقا لما ثبت في الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام ، وبقائها زمنا طويلا مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود . والله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول: بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام — فاشار الى العموم ، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) — وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطئ ولا يعزب عن علمه شيء

هذا واننا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفا بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم — وكذا للأفراد في الدنيا والاخرة — أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن طاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما افترحو عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذ لم يؤمنوا بعد تأييد الله اياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع . ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم او الفسق والتفجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الامة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أُنذَرنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١)

ثم ان هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبدائها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الامم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة ، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله وقد سبق بعض حكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدرج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في اقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم. ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ما وصل اليه تنازع البقاء بين الامم في هذا العصر ، وانا نرى بعضهم يعزى نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقولاً بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة، وارتكس بعضهم في حماة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين ان تعاليمه هي التي اضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم، واثتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم، فخرسوا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ أي ولكل من معشري الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل ودرجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿ وما ربك بغافل عما يعملون ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثلها ، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لان الفضل ما كان فوق

العدل، . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون — على ما هو الأكثر في الاستعمال — فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك والاصل في الاول أن يستعمل في الخير وجزائه والثاني في مقابله ومنه (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) والراغب يفرق بينهما بان الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحذور والهبوط . وجهور المفسرين جعلوا كلاهما عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين . وشذ من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة اذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم انهم لا يدخلون الجنة ولا النار، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعد اختلاطه

هذا واننا وان بينا ان هذه الآية مبطله للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصح بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها ونبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يفتربها من ينخدع بلقبه وكبر شهرته قال

«اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر وانقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقررين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا (وما ربك بغافل عما تعملون) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه » اهـ

ونقول ان حكم الله تعالى القدري لا يمكن ان يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعي ومكذبا لوحيه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم . واذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فن أين علم أنه قد جملة مجبورا على هذا

العمل وهو يمجّد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان بأدوات المشيئة والارادة للإنسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه انه تعالى شاء ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار ، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاء فكان ، وعلم ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣)
إِنْ مَا تَوْعَدُونَ لَأْتِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى بُكَائِكُمْ إِنَِّّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ نَنْ تَكُونُ لَهُ عَقِيبَةٌ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها ، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فجدوا بها وتقريرهم يشهدون به على انفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وان عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجناياتها على انفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظلماً لا عذر لها فيه ، — وبيان ان لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والبدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة وأما هذه الآيات التي بقي بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الامم في الدنيا باهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا حاجة له تعالى فيه لانه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل ،

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى « وما ربك بظافل عما تعملون » أي بل هو محيط بها ومجاز عليها ، وبدأ هذه بقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لاثبات تمامه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف

والجزاء وغيرها ، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا ، أي وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغني الكامل الغني وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء ، أما الاول فبيانه أن الغني هو عدم الحاجة وانما يكون على اطلاقه وكال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات الكمالية بذاته وهو الرب الخالق ، اذ كل ماعده فهو محتاج اليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده . وانما يقال في الخلق هذا غني اذا كان واجداً لأنهم هذه الاسباب ، فغني الناس مثلاً اضافي عر في لاحقتي مطلق فان ذا المال الكثير الذي يسمى غنياً كثيراً الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخدام والعامل والطبيب والحاكم ، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء . التي قال تعالى فيها (يا أيها الناس اتمموا الفقر الى الله ، والله هو الغني الحميد) وقد « كان الله تعالى ولا شيء معه » غنياً عن كل شيء « وهو الآن على ما عليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم ، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم ، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث ابي ذر (رضي الله عنه)

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحديث القدسي) انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، يا عبادي كلّم صال الا من هديته فاستهوني أهديكم ، يا عبادي كلّم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلّم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان (١) مسألة ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المحيط اذا دخل البحر (٢) يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيكم اياها

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف (٢) أي الا كما تنقص الابرّة من ماء البحر اذا غرقت فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرّة لأنسك شيئاً من الماء بنحو ما فيه لصقاتها مع صغرها أو شيئاً لا ينبت به

فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه «
والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ماياً كلون ومايصنعون منه لباسهم
وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب
المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالأيات

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلا وفعلا ونقلًا
فنحن نعلم من أنفسنا انه ما من أحد منا الا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحياناً حتى
أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم ، على ان كل
ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الغرائز والصفات .
روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال : قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسقي اذا وجدت
صبياً في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبياً فأخذته فالتزمته — وفي رواية
فألصقته بطنها — فأرضعته فقال النبي (ص) « أترون هذه طارحة ولدها في
النار ؟ » قلنا لا وهي قادرة على الا تطرحه — فقال « الله أرحم بعباده من هذه
بولدها » وروياً أيضاً من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول
« جعل الله الرحمة في مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأنزل في
الارض جزءاً واحداً فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن
ولدها خشية أن تصيبه » روياه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم
خلقها مئة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة
واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو
يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض
العلماء في شرح الحديث ان الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي
لا تتعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مئة قسم ، والمتبادران الحديث في نسبة رحمة
جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها ، فيا حسرة على من لم يقدرها
قدرها ، ويا حسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمته في الجزاء ،
وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما
نقلناه عن حادي الارواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثواباً
وعقاباً يعني عن اعادة القول فيها هنا •

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على

١١٦ المذاهب في الصفات واستخلاف الصالحين وجزاء الآخرة التفسير ج ٨

طريقة المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة ثم قال: «واعلم يا أخي ان السكك لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي . ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء السكك متعلق بهذه الكلمة « وربك الغني ذو الرحمة » اه أقول انه يعني بأهل السنة هنا الاشعرية لان كلامه في علماء النظر فالاشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى انهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين ، والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل ما لا يليق بكماله حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا . وتقدم شرح حال الفريقين ، وان علماء الاثر المحققين المتبعين للسلف أكل من كل منهما علما وإيمانا لجمعهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده الى مذهب ملزم لطائفة معينة ، وهم اهل السنة على اكل وجهه ، او بكل معنى الكلمة — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله :

﴿ ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾ أي ان يشأ اذهبكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له واستخلف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله كهاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الافراد والاقوام فانه غني عنكم وقادر على اهلاككم والنشاء قوم آخريين من ذريتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على انشاءكم من ذرية قوم آخريين . ولكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله وقيمون الحق والعدل في الارض ، وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبراً وعناداً وجحدوا بما جاء به مع استيقانهم صدقه ، واستخلف في الارض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم لم يلبث أن ذهب به آيات الله في كتابه وفي الانفس والآفاق بارشاده فكانوا اكل الناس إيماناً واسلاماً واحساناً وهم المهاجرون والابصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام ، حتى في حروبهم وفتوحهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم : ما عرف التاريخ

(الانعام . س ٦) محاولة إيجاد البشر بالصناعة وآلة للاتصال بالارواح ١١٧

فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس والالجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالسنة الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة المحصر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال (والله الغني وأنتم الفقراء) وان تنولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم) ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة بقوله ﴿ انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادتكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً . وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول ، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول ، وانما هلاك الاشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها . وبما أثبتته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الالمان لاجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أن صارت علقه فضغة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتفذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون انساناً تاماً ، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من المظاريات لاتمام العمل بايجاد معامل لايجاد الناس كمعامل التفريخ لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر اطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكروا أحد منهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديسون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعني الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه

الروحون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للارواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم، (١) وغرضنا من هذا ان أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى ان ذلك جائز ممكن وان لم يثبت عنده انه وقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليدا لامثال هؤلاء لظنهم انهم يعدون هذا محالاً لا يمكن تحقيقه، واذا كان هذا جائزاً ويرى أكبر علماء المادة انه يمكن وصولهم اليه فعلاً، فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء؟ (سنبيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * الا انهم في مرية من لقاء ربهم، الا انه بكل شيء محيط)

هذا وان كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما — ولأ وعد الرباعي الخاص استعماله في الشر أو الضر، ورجح الثاني في الآية لان الخطاب في انذار الكافرين ونفي الاعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين. قال الرازي: وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب، فقوله (انما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمتنا. فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً، ولما ذكر الوعيد مازاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب. اهـ

ونقول ان هذا يصلح ان يكون من الالوجه التي أوردتها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وان كنا نقول بان جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وان اللفظ ليس نصاً في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصاً بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده)

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم

(١) نشرنا مقالاً فيها روي عن هذا الامر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من النار

اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لا يفلح الظالمون ﴿ في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولاً بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعمة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله «ياقومي» جديراً بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصغاء لما يقول والتأمل فيه وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحكي مثله عن شعيب عليهما السلام . والمكانة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكاتكم وشا كلتكم التي أنتم عليها ، اني عامل على مكاتي وشا كلتي التي هداي ربي اليها وأقامني فيها ، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسي في هذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبعثة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به ، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله . وقال الزمخشرى في الكشف : المكانة تكون مصدراً يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكّن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة . وقوله (اعملوا على مكاتكم) يحتمل اعملوا على تمكّنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله : على مكاتك يا فلان - أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (اني عامل) على مكاتي التي أنا عليها . والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة . وطريقة هذا الامر طريقة قوله (اعملوا ماشئتم) وهي التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه الا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اهـ

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى «من تكون له عاقبة الدار» استفهام كقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى) الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن «من» بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك ،

فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذا) محق والمنذر (بفتح الذا) مبطل اه

وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعد الله لرسوله بنصره ووعيده لاعدائه بقهرهم في الدنيا اذ كان هذا شيء لا بد أن يراه جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة اذ لافرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي لاجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسن في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناوئه هي السوء. وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (انه لا يفلح الظالمون) أي لا تقسم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته بالتوجه اليهم فيما يتقرب به اليه تعالى او فيما لا يطلب الامنه وهو كل ما أعيت المرء اسبابه او كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده. وأما ما عرف سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء (ان الشرك لظلم عظيم) - فهذا شر الظلم وأشده افساداً للعقول والاداب والاعمال - فيلزمه اذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والاضافي وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) من هذه السورة. واذا كان فلاح الظالمين لا تقسم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة انحصر الفلاح والفوز في اهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق انفسهم ومن يرتبط معهم في شؤون الحياة وهذا لا يكمل الا لرسول الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ألم تركيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولاً كأكابرجري مكة المستهزين به ثم على سائر مشركي العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الارض وأقواها جنداً وأعظمها ملكاً، وأرقاها نظاماً كالرومان والفرس ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من ابداع ما جاء به من الحق والعدل. فلما ظلموا انفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعد لهم مزية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الاسباب المادية والفنية، وسائر الاسباب المعنوية، كالصبر والثبات، والعدل والنظام، ونزى

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أو النظام منهم، (١٣: ١٤) فإوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في المكانة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة ان للكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدۃ الحق، وقرأ حمزة والكسائي « من يكون له عاقبة الدار » بالتحية والباقون « تكون » بالتوقية وذلك ان تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثا حقيقيا. ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وترك الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها في جواب شعيب لقومه عن قولهم « ما تفقه كثيراً مما تقول » الخ فهو اخبار لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا انهم لا يفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا

هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

(١٣٧) وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ كَاوُثُهُمْ

يُرْذَوُهُمْ وَيُلَبِّسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ

وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حِجْرَهُ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا

مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّبَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٦ » « الجزء الثامن »

اللّٰهُ عَلَيْهَا أَفْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا
مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا
وَإِنْ يَكُنْ مِثْمَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ، سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ
عَايِمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا
مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ أَفْتِرَاءً عَلَى اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها
البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشركية في الحرت والانعام وقتل الاولاد
والتحليل والتحریم ببيات الاهواء النفسية ، والخرافات الوثنية ، فقال
﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرت والانعام نصيبا ﴾ أي وكان من أمرهم في
ضلاتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته
كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد
حذف ذكر هذا النصيب ايجازا للدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ﴿ فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ﴾ أي فقالوا في الاول هذا لله أي نتقرب به
اليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي معبوداتهم يتقربون به اليها، وقوله في الاول
بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لا علم لهم به ولا هدى من الله لان جعله
قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وان يكون باذن منه تعالى لانه
دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وملكا فغير مراد في
هذه القسمة فان له تعالى كل شيء لانه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق
وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف في التقرب الى غيره تعالى
بمثل ما يتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبائح نسك وان يطاع غيره طاعة
خضوع في التحليل والتحریم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك، فهذا شرك
جلي، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه

روي انهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان واكرام الصبيان

والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدنتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فان قيل لم قرن الاول بالزعم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والخير دون الثاني الذي هو شر محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا في القسمة ودون جعله لكل منهما؟ نقول ان الاول وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمنا فاحتيج الى قرنه بكونه زعما اخترعاهم لادينا مشترعا لله تعالى فكان بهذا باطلا في نفسه فوق كونه مقرونا بالشرك اذ جعلوا مثله لما اتخذوا لله من الانداد مع أحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله ﴿فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله﴾ أي فما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرها بل يعنون بحفظه لها بانفاقه على سدنتها وذبح النسائك عندها ونحو ذلك ﴿وما كان لله فهو يصل الى شركائهم﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفاً وفي غيره مما سيأتي - ﴿سواء ما يحكون﴾ أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز ان يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفاً وهو أدنى الوجوه الثلاثة المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لامستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن الاحكام وقبحها وبحجتها فيها. ولما كان مورد هذا هو الرواية وقدروي عنهم سخافات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا ان ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في تفسير الآية قال:

قال علي بن أبي طلحة والعمري عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا حرثوا حراثاً أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءاً وللوثن جزءاً فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فماسمى للصمد، ردوه الى ما جعلوه للوثن، وان سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئاً جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن، وان سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

يردوه الى ما جعلوه لله، وان سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للاوثنان ويزعمون انهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبدا حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للالهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أي ساء ما يقسمون لانهم أخطأوا أولا في القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيتته لاله غيره ولا رب سواه ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقوله جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين) وقال تعالى (ألکم الذکر وله الاثنی ؟ تلك اذا قسمة ضیزی) اهـ

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ﴾ هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم ، ولم تستند الى شرع الهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم. فأما الشركاء هنا فقليل هم سدة الآلهة وخدمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وانما سمي كل منهما شريكا لانه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به الا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) انتقاء الفقرا الواقع أو المتوقع فالاول هو ما بينه الله تعالى بقوله (ولا تقتلوا أولادكم من اطلاق نحن نرزقكم وإياهم) والثاني ما بينه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم وإياكم) وقدم في الاول رزق الوالدين على رزق الاولاد لان الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال. وقدم في الثاني رزق الاولاد على رزق الوالدين لتملقه بالمستقبل وكثيرا ما يعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون الى اتفاق أولادهم عليهم. (والوجه الثاني) انتقاء العار وهر خاص بوأد البنات — أي دفنهن حيات — خشية أن يكن سببا للعار اذا كبرن فهم يصورون البنات لوالدها الجبار العاتي ترتكب

الفاحشة، أو تقتزن بزوجه دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة، أو تسبي في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الاولاد لآلهة تقرب اليها بنذراً وبغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضمار لان الكلام السابق فيهم . وسمى المزيين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وان لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعاً في تفسير (اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) فان مقتضى الفعل الاذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذاك، وانا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك منذورة أو غير منذورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركاً ولا عبادة وقد يسمونها توسلاً . والاسماء لا تغير الحقائق ، والافعال ومنها الاقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية ، فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعاً لا مجازاً

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولاً للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان أجازوه حتى في غير الشعر ، ولذلك أنكر القراءة الزخشرى وغلط ابن عامر لظنه انه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفيه وشنعوا على الزخشري في انكارها وكادوا يكفرونه به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وان لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لفاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذاً لنكتة تجملها من البلاغة بمكان كافادة معنى جديد مع منتهى الانحياز ، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لاولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين

١٢٦ __ لبس الدين على المشركين وكون افعالهم بمشيئة الله التفسير : ج ٨

الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد فكأن هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذا تذكر أولئك السفهاء بقبح طاعة أولئك الشركاء في أفظع الجرائم والجنايات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى ﴿ ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ﴾ أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاغواء وهو افساد الفطرة ، الذي يذهب بما أودع في قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة ، بل يقلبها الى منتهى الوحشية والقسوة ، حتى ينجر الوالد لريحانة قلبه بمديته . ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده ، فهذا ارداء نفسي معنوي فوق الارداء الحسي وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فيه ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشتبه واختلط عليهم بما ابتدعه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الاصل الذي كان يتبع . من هذه الاضافات الشركية التي لا تزال تبتدع ، فاللبس الخلط بين الشيثيين أو الاشياء الذي يشته به بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه ، وقيل ليوفعوهم في دين ملتبس مشته لا تتجلى فيه حقيقة ، ولا تخلص فيه هداية . وهذا التعليل ظاهر على القول بأن الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم . وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والصيرورة لان السدنة لا تقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ؛ كذا قيل وهو ظاهر في الارداء ، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيرا من السدنة والكهنة يقصدون العبث بدين من يتبعهم ويدين لهم التذاذا بطاعتهم واستعلاء بالرياسة فيهم

قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون ﴾ أي ولو شاء الله تعالى لا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل لما فعلوه وذلك بأن يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولكنه أخبرنا بأنه لا تبديل لخلقهم ولا لسننه ، أو بأن يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يؤثر فيهم اغواء بل لا تتوجه اليهم وسوسة لعدم استعدادهم لقبولها ، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يرد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يرجح في أنفسهم أنه خير لهم على ما يقابله . ولأجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتعليم والاستنباط ، وتأثير المعاشرة والاختلاط ، فيكون عليه اعتماده في ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتون في هذا استعداداً واستفادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد
أورأي واحد—فدع أيها الرسول هؤلاء المفترين على الله باتتجال مالم يشعه
له وما يفترونه من العقائد والاعمال المستندة اليها وعليك بما أمرت به من التبليغ،
ولله تعالى سنن في الاهتداء لا تتغير ولا تتبدل، فلا يحزنك أمرهم، فان من سنته
أن يغلب حقلك باطلهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي
أخبر بأنها لا تبدل لها ولا تحويل، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد
تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعلقاً ابتدائياً بأن يكون أمراً خلقياً
كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلاً الى تركه،
كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هذا
السفها والجهل بهداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان لهج بها خواصهم
وعوامهم بغير علم ولا فهم

﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وأنعام
حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها ﴾ هذه ثلاثة أنواع أخرى
من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شركهم (فالاول) أنهم كانوا يقطعون
بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما
يخصونها له تعبدًا ويقولون «هي حجر» وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان
يتصرف فيه كالذبح بمعنى المذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للمذكر
والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله مأخوذ
بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجراً لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح
من الاعمال. قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي: الحجر الحرام مما حرّموا
من الوصيلة وتحريم ما حرّموا أه أي وما حرّموا من غيرها وقال زيد بن أسلم
حجر انما احتجروها لآلهتهم. وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين
وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله. أي ولهذا قال بزعمهم. قالوا وكانوا يحتجرونها
عن النساء ويجعلونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا
لم نجعل. وهذا امر افتروه على الله (والثاني) أنعام حرمت ظهورها أي ان ترك
قال السدي هي البحيرة والسائبة والحامي. وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة

عالية في البلاغة وهي عندنا الايدان بأن الجزء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تزكية أو تدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفتين على الله في التشريع وصفهم ولا سيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا. ومعنى الجملة مع تعليلها سيجزئهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم ما يقتضيه وصفهم ونعتهم الروحي فان لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين أو سجين في أسفل سافلين كما ان صفة السائل الخفيف تقتضي بسن الله ان يكون فوق الثقيل وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للمراد. فنشأ الجزء نفس الانسان باعتبار عقائدها وسائر صفاتها التي يطبعها العمل عليها. واذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معموله كأن يقال سيجزئهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الرخشري في مادة وصف الاساس: ومن المجاز وجهها يصف الحسن، ولسانه يصف الكذب - وذكر هذه الآية ثم قال : وهذه ناقة تصف الادلاج. قال الشماخ

اذاما أدجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون : وصف كلامه الكذب - اذا كذب : وعينه تصف السحر أي ساحرة ، وقده يصف الرشاقة - بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له . قال المعري

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات برامة يصف المللا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفظيعين اللذين نعتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيها حكما حقا وعدلا وهوانهم خسروا بقتل أولادهم وبوآد البنات الاتي بيانه وغيره خسروا عظيما دل عليه حذف مفعول خسروا والدال على العموم في بابه

ليتروى السامع فيه، ويتأمل ما وراء قوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والازينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماتها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا ما رزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هذا ديناً يتقرب به اليه . ثم بين نتيجة الامرين بانهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقبح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فاقراً ما فوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسروا الذين قتلوا اولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال : نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة . كان الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتا) وتستحيين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي توأد غدا من عند أهله أوراخ وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تئديها ، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلا دسسنها في حفرتها ويسوين عليها التراب . — أي وهي حية وهذا هو الوأد . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال : هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويعذو كلبه

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّيْحَانُ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ
مُتَشَابِهٍ ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ، وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنْ أَنْ لَكُمْ حَمُولَةً وَفَرْشًا
كلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ
مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَنِيَّةٌ أَزْوَاجٌ مِنَ الضَّأْنِ أُنْثَيْنِ وَمِنَ الْعِزْ أُنْثَيْنِ
قُلْ أَلَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ
الْأُنْثَيَيْنِ ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْأَيْلِ
أُنْثَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ أُنْثَيْنِ ، قُلْ أَلَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنْثَيَيْنِ ؟
أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ
وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهَذَا ، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ
النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في نعمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم
يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به ، وقد قلنا انه ذكر في
هذه السورة المنزلة في أصول الدين وما يقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من
هذه الاصول المجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية . ذلك بان أصل الدين
الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق
التشريع بأن تؤمن بانه لا رب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه
ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام ، وفي هذه العقيدة منتهى
تكريم الانسان ، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات

وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع
الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل مايكمل بالتدريج كالانشاء السحاب وكتب
العلم والشعر والدور . والجنات البساتين والكروم الملتفة الاشجار بحيث تجن الارض
وتسترها ، والمعروشات المسموكات على العرائش وهي ما يرفع من الدعائم ويجعل
عليها مثل السقوف من العيدان والقصب . ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب
 عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش ، ويقال عرشت الدوالي
 تعرش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات
 ما يعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات ما لا يعرش منها وفي رواية عنه ان
 الاول ما عرش الناس أي في الارياف وال عمران والثاني ما خرج في الجبال والبرية
 من الثمرات . والمعهود أن الكرم منه ما يعرش ومنه ما يترك منبسطة على الارض
 وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمسك بما
 تتسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالمتبادر من صيغة
 الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم
 يوجد ما تعرش عليه بالفعل ، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي
 يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره ، وخصهما بعضهم بالكرم ، وعلى هذا يكون
 عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرها من أصول الاقوات
 وقرينه فيما سيأتي بيانه من الفوائد والشبه . واما على القول بأن النخل من
 قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه
 من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء . وثمره من
 أفضل الاقوات التي تدخر . وأيسرها تناولا في السفر والحضر ، ليس فيه مؤنة ،
 ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل ، ولهم منه شراب حلال
 لذيد اذا نبذ في الماء زمناً قليلاً - وهو النبذ أي النقع - وكان أكثر خمرهم
 منه ومن بسره (ولا منه في الرجس) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع
 والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه
 وأشبهه به شكلاً ولوناً في عنبه وزيبه و منافعه تفكهاً وتغذيةً وتحلياً وشراباً ،
 ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما
 يزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم
 فينبغي أن يخص بما يأتي منه القوت كالتقمح والشعير ويكون ترتيب
 المعطوفات على طريقة الترتي من الأدنى في التغذية واقتيات الناس الى الأعلى
 والاعم ، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم ، وهذا
 عكس الترتيب في قوله تعالى (٩٨: ٦) وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا
 به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً تخرج حباً متراكباً ومن النخل من طلعهما

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه (فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهودونه عالم النبات أدنى منهما فروع التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ما قبله . والمقام في الآية التي تفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات بيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحريم باهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا الله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها، وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحرث أولاً لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم الى الاعم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل، فحسن الترقى في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلاً كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩ (انظروا الى ثمره) وقال هنا « كلوا من ثمره » ولم أر احدا تعرض لهذه النكت هنا

أنشأ تعالى ما ذكر ﴿ مختلفاً ﴾ أكله ﴿ الاكل ما يؤكل وفيه لفتان ﴾ ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح انه راجع الى كل والمعنى انه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي قدر ذلك فيه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب (ليأكلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجها واستشهد له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن المعجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق
وقال انه قيل له في ذلك - أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث -
فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الراوية أبو عبيدة

﴿ والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه ﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المظهر قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع المان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومن وفي لون الحب من أحمر قانيء قدأ أو فقاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة . ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿ كلوا من ثمره اذا اثمر ﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بانه هو الذي أنشأ لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنه بانه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم ، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللأقوات جميعاً فمن انتحل له نفسه فقد جعل نفسه شريكاً له تعالى ، ومن ادعى لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكد ما في الآيات بعدها والكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر . وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان الثمر يضره مثلاً حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وإنما الطبيب معرف للمريض بانه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بان هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطراً اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الأحوال للمصلحة العامة كالخاجة الى كثرتة في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلاً . ولكن مثل هذين ليس تحريماً ذاتياً لما ذكر يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه ، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئاً بمحض ارادته وانما هو مكلف شرعاً بصيانة المصالح وردء المفساد فاذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الأمة الإنكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر » لفائدة ان أول وقت اباحة الاكل وقت اطلاق الشجر
التمر والزرع الحب لثلايتوهم انه لا يباح الا اذا أدرك وأينع ، وفي آية أخرى
(كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصر ما فنباً فزيباً ،
والنخل يؤكل ثمره بمرأ فرطباً فتمرأ ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يبسه
وأكله برأ مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل
منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره
لمستحقه من ذوي القربى واليتامى والمساكين زمن حصاده في جملة بحسب العرف ،
لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل
فيه جني العنب وصرم النخل ، كتغليب التمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في
الاصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جدرة بأن تعد نوعاً خاصاً
من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابوالشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري
عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال « ماسقط من السنبل »
وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا
طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك
المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجمعه وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا
بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جدته
(اي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمعه وعرفت كيله فاعزل
زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم ان أهل المدينة كانوا اذا
صرمو النخل يميئون بالعذق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا
فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبير قال كان
هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى
والمساكين ويعطي الضعف . يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة غير المحدودة
المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة
الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي
هي العشر وربع العشر ، وقدروي عن انس بن مالك وهو احدى الروايتين عن
ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الاجماع

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا ان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعدم الهجرة بالمقادير التي بينها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الاصوليين أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصدوا اذا درسوا اذا غربلوا اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفیان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر. قلت له عن؟ قال عن العلماء. أي علماء الصحابة والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) «لا الا ان تطوع» على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن ادائها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المعدم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغاثة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرهما مصدر حصد الزرع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قراه ابن كثير ونافع وحزمه بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى «وآتوا حقه» اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لثلاث تبقی الآية بمجمل (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة «اه

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة

ثم قال الرازي : قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو (؟) المنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله . فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اهـ بمبارته السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ المبارة؛ فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليباً ، فحني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الإشارة كما مر قريباً أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليباً وهو الزرع والاول هو الذي يؤيده التفسير المأثور . ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) ما تجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والتمر بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وكذا الدرّة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن . وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فاما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذوه قوتاً غالباً كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقاً وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا ﴾ لا يجب المسرفين ﴿ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠) يأياها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطنة الضارة (والوجه الثاني) لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لا تمطوا أموالكم وتقعّدوا فقراء. وعن ابن جريج قال نزلت في ثابت بن قيس ابن شماس جد نخل قال لا يأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله (ولا تسرفوا انه لا يحب المرفين) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الرواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مراراً. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال : لا تمنعوا الصدقة فتعصوا . وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فمن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال عشوره ، وقال للولادة (ولا تسرفوا) لا تأخذوا ما ليس لكم بحق . فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا الا الحق . (والوجه الثالث) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بآتي الاعراف والمائدة . وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لا يحب المرفين . وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا ﴾ أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس والانتقال من الابل والبقر وهو كبارها - وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه - وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر، أو ما يتخذ للفرش من صوفه وبره وشعره وقد روي نحوه هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وروي عن عبد الله ابن مسعود ان الحمولة ما حمل من الابل والفرش صفارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخيول والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم. وهذا التفسير للحمولة لغوي فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام. وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الانعام أي يركب وكني بالفرش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) « الولد للفرش » وفلان كريم المفارش اه. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها وتأكلون* ولكم فيها منافع وتبلفوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلها في سورة يس وفي سورة النحل

﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ من هذه الانعام وغيرها وانتفعوا بسائر أنواع الانتفاع منها ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه ، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فاني لغيره ان يحرم عليكم ما ليس له خلقا وانشاء ولا ملكا ، ولا هو رب لكم فیتعبدكم به تعبدا ، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ماش يتبع خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه ، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لافي تمتع بالشهوات كما كثر اغوائه .

﴿انه لكم عدو مبين﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالاقتراء على الله بغير علم المحض كما قال تعالى (٢ : ١٦٩) انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لخواطرها ، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها ؟

﴿ثمانية أزواج﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونها

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل وعلى كل ما يقترن بآخر مماثل له أو مضاداً، قال الراغب والاثنتان زوجان يقال له زوجا حم (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله

﴿ من الضأن اثنين ومن الممز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير مخصص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن الممز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي الممز لفتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها — وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع الفرش على أحد الأقوال فيه وبما لا يصلح الاللال منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير مخصص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الحمولة لانها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أهم فانها كما يحمل عليها يؤكل كل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيباً بخلق أعظم صنفها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)

﴿ قل أذكرين حرم أم الاثنيين اما اشتملت عليه ارحام الاثنيين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكرين من كل واحد من الزوجين وهدما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الاثنيين وهدما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كليهما سواء كانت ذكوراً أم اناثاً والاستفهام للانكار أي انه لم يحرم شيئاً من هذه الثلاث. وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتفكر فيه منهم انه لا وجه يعقل لقولهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغواً أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تميلاً، والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمه عليكم ، والا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل أذكركم حرم ام الاثنتين اما اشتملت عليه ارحام الاثنيين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الاباعر وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخلة الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع في اصل اللغة على الذكر والانثى مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقاة للانثى كالمرأة . والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والانثى كما قال الجوهرى كالشاة من الغنم وانما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران واثورة وثيرة (كعنبه) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكورين والاثنيين وما حملت أرحام الاثنيين مثل ما تقدم في الغنم والمعز اذ لا فرق بينهما في طريق الانكار المراد من الاستفهام . وقدخلص السيد الآلوسي أقوال المفسرين في هذه الاية أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الانواع الاربعة واظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم الهمة والجاري في الاستعمال أن مانكر ولها لان ما في النظم الكريم أبلغ ويانه على ما قاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لاحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لم ينتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال : قل الذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه ارحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضاً في الازام والتبكيك . ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً وانثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الانثى وجب

ان يكون كل اناها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتمقبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما. ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنيتين في الضأن والمعز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لأصله وهو شنشنة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ما حرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونها ذكراً أو أنثى أو حلالها — فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن ما قالوه عين الجهل، وهو ما انفردنا ببيانه آنفاً

وقوله ﴿ أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ؟ ﴾ بعد تعجزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم ما زعموا ألزمهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول ، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبؤني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحا بغير واسطة ؟ وهم لا يدعون هذا ولا ذلك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله إن الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقتراف كل ما افتروا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمر

١٤٤. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهمك بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقومون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ما تقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً بتحريم ما لم يحرمه وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم ما يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لا أحد أظلم منك لا نكمن من هؤلاء المفتريين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق درء المفاسد والشروور والمضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة، بانه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى. وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الالهي وما يجب ان يشكر الله تعالى به تعبدآله من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٢١:٣) ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعباد أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال وبشكر النعم هم حكماء البشر وعقلاء وهم قد وضع قصي للعرب سنناً حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفسدها . ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبحر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنمقد لهذا فصلا خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة

﴿ان الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ الى الحق والعدل ، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم . فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصدهم عن استعمال عقولهم . فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وصفت الآية ظلمهم بالافتراء على الله لاضلال عبادهم

﴿فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبهمها من هذه الضلالة﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً « رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجبر قصبة في النار ، وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل » وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع . وروى البخاري في باب قصة خراعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور آتفاً ان النبي (ص) قال « عمرو بن لحي بن قعدة بن خندف ابو خراعة » قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح : وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أنهم منه ولفظه : سمعت رسول الله (ص) يقول لا كنتم بن الجون « رأيت عمرو ابن لحي يجبر قصبة في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ الماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهمهم واحدا منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فسخهما الله جل وعلا فجبرين فاخذهما عمرو بن لحي فتمصيهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٩ » « الجزء الثامن »

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح - ودوسواع ويعوث ويعوق ونسر - انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك اولئك ونسخ العلم عبت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول ابليس ووحيه وسوسته ، وكانت العبادة لهم توسلابهم واستشفاعاً وتقرباً الى الله وذبايح تذبح لهم منذورة أو غير منذورة وطوافاً بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين شبرا بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه فان المسلمين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويدبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالا جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار للتبرك بها ، واجازة بعضهم تشریفها بالبناء وكسوتها كالكنيسة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشریعاً شركياً لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان وداسواعا ويعوث ويعوق ونسرا كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيره أنهم صوروهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم . وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين وما زال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكرياً لأصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكري . ولا أزال ذكر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البامند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاماً يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرانها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكر» وكان يكرر كلمة «تذكر» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسلمين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولا صاحبها ، وأما شركو العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لان اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لان الاله هو المعبود وان لم يكن ربا خالقا ويقولون كما اخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لاتغير الحقائق ، وكذلك نغير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذ بعض أهل الهند لشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكل تعظيم ديني لهذه الاشياء أو الاشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها واشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

(١٤٥) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ - فَإِنَّهُ رِجْسٌ - أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْبِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَسِعَتْ وَلَا يُرْدُّ بِأُسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئاً من الطعام - وكذا غيره - الا باذن من الله في وحيه الى رسله ، وان من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتد على مقام الربوبية اذ لا يحرم على العباد الا ربه ، وان من اطاعه

في ذلك فقد اتخذهُ شريكاً لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وان من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الجاهلية من الانعام والحُرث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد ختم الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرّمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرع من قبله فقال

﴿ قُلْ لَا أُجِدُ فِيهَا أَوْحِيَ إِلَيَّ مَحْرُماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا

مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلُ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المفتريين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس: لا أجد فيها أوحاه الله تعالى إلي طعاماً محرماً على آكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يؤكل أن يكون مباحاً لذاته إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الاكل أودماً مسفوحاً أي مصبوحاً كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحم خنزير فإن ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة وضار بالبدان الصحيحة (١) أوفسقا أهل لغو الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو اظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي منه فإن طباع أكثر البشر تستقذرهما وتعافهما ولحم الخنزير من أجل الاحوم منظراً فلا يعافه إلا من يعتد حرمة وذلك استقذار معنوي لا حسي وإنما يستقذر الخنزير حياً بملازمته للاقذار وأكله منها. والارجح ان سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القدر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحزمة (تكون ميتة) بالتاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالتاء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريباً في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠) ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) من هذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية

وجوه في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم﴾ اي فن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال الى أكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي مريد لذلك قاصد له ولا تمتد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ما ذكر الا لضرره، غفور رحيم فلا يؤاخذ به بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه. وقيل ان المراد بالباغي من ينبغي على مضطر مثله فينزع منه ما هو مضطر اليه ايثارا لنفسه عليه. وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى، وقيل هو من ينبغي على الامام الحق ويخرج عليه. وهذه معصية لا تدخل لها في حل الطعام وحرمة وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بني اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا اجديما أوحى الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود تحريماً مؤقتاً عقوبة لهم وهو ما ذكر جملة أو اهمه في الآية التالية ودليل كونه مؤقتاً ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولاحل لكم بهض الذي حرم عليكم) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطبيات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم » ودليل كونه عقوبة لاذناته ما سيأتي وقوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة)

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخقة والموقودة والمتردية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتهما قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لأنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام . وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجمل ناسخاً للحصر فيها فان الخبائث يشمل ما ليس من الاطعمة كالاقدار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) . فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه او تخصيصه لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد . ولكن ورد في الاحاديث تحريم الحرام الاهلية

وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك اختلفت أقوال مفسري الساف والخلف في الآية . وهاك ملخص المأثور فيها من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يجرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذر أبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) فقال ما خلا هذا فهو حلال

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية زمن خبير فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبي ذلك البحر ابن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الي) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا ما حرم الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يا رسول الله

ماتت فلاثة تعني الشاة قال «فلو لأخذتم مسكها» قالت يا رسول الله تأخذ مسك (١) شاة قد ماتت فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (قل لأجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) وانكم لا تطعمونه وانما تدبغونه حتى تنتفعوا به « فأرسلت اليها فساخنتها ثم دبغته فاتخذت منه قربة حتى تحرق عندنا

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل) لأجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الآية وقال انما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقذو والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحاً فاما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دمأ مسفوحاً قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له : آكل الطحال؟ قال نعم، قال ان عامتها دم، قال انما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبج الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لا بأس انما نهى عن الدم المسفوح

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قال لا بأس بأكل كل ذي شيء الا ما ذكر الله في هذه الآية (قل لأجد فيما أوحى الي محرماً) الآية وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد قتلا — قل لأجد فيما أوحى الي — الآية

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية انه سئل عن أكل الجريث (٢) فقلل — قل لأجد فيما أوحى الي محرماً الآية

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه سئل عن ثمن الكلب والذئب والهر. (١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الاقليس وتسميه عامة مصر بالثعبان

واشبهه ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يجرمونه وإن الله أنزل كتاباً فأحل فيه حلالاً وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزير)

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجمر الأهلية يوم خيبر

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الجمر الأهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاءه فقال أكلت الجمر ثم جاءه جاءه فقال أفنيت الجمر فأمر منادياً فنادى في الناس «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الجمر الأهلية فانها رجس» فأكفئت القدور وانها لتفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الجمر الأنسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمجثمة والحمار الأنسي

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم المجثمة والخلسة والنهبة (٢) وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب. وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبخاري

(٢) المجثمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطير فيرمى ويقتل ونهى عنه لابه تمذيب والخلسة والخليسة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مجتلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ما ينهب من الغنائم

والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال «لست آكله ولا احرمه» واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهي خالته) فاتي بضب محنوذ (مشوي بالحجارة المحماة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي (١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجترته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وترك اضعف المكرم منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرّمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الحمر الاهلية وغيرها ناسخاً لها ولا مخصصاً لعمومها على ان السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الاصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه

أما الحمر الاهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي تجمع على حلها) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكره كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليله بأنها رجس اذ صرح بعضهم بأنه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهي صفة لازمة لها كالتخزير وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي انهم اختلفوا في فهمه وتعليله . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم أنه للتحريم مع صحة الحديث بحمله وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضرته وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله افنيت الحمر . واننا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبني عليه التحقيق فيها فنقول :

(١) قالوا اراد بقومه قريش فلا يرد ويجود الضب في أرض الحجاز

ذكر الحافظ في الفتح أن ابن عباس توقف في النهي عن الجرهل كان لمعنى خاص أو للتأييد واستشهد بقول الشعبي عنه: لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرما البتة يوم خير (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (لعله) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال إنما حرم رسول الله (ص) الجر الاهلية مخافة قلة الظهر - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي اوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس. وقال بعضهم لأنها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهت حديث أنس حيث جاء فيه «فإنها رجس» وكذا الامر بفعل الاناء في حديث سلمة. قال القرطبي قوله «فإنها رجس» ظاهر في عود الضمير على الجر لأنها المتحدث عنها المأمور بكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنحس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيد الامر بكفاء القدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الجر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه.

= وأما التعليل بخشية قلة الظهر فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخیل فان في حديث جابر النهي عن الجر والاذن في الخيل مقرونان فلو كانت العلة لاجل الحولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وشدة حاجتهم اليها.

= والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فإنه حينئذ لم يكن نزل في تحريم الماء كقول الاما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالجر في آية المائدة وفيها أيضا تحريم ما اهل لغير الله به (٩) والمنخقة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الجر الاهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات نالتهما الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب ابن أبجر قال: اصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سمان حمر فأتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الالهية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للحديث الصحيحة فالاعتماد عليها. وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية ان رجلاً سأل رسول الله (ص) عن الحمر الالهية فقال « أليس ترعى الكلاء وتأكل الشجر؟ » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه — ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم. قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الالهية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشياً وقد اجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلي مختلف في وحشيه كالمهر)

*

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الحميم وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلق له بأنها رجس، ونقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن ابجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذاً بمخالفته اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجاسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ويمتنع صحة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن ابجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خبير) تأكل كل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً. ولكن الخنزير ملازم للافذار دائماً التغذي منها واما الحمر فانما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالدجاج ، فجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل العذرة فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً مؤقتاً أي مادام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان اكثر

علفها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن الجمر لانه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذا بمخالفته اياه فلا يضره اضطراب سنده اذاً مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر المحاربية يقوي ما ذكرناه بتعليقه حل لحوم الحمر بكونها تأكل الكلاء وورق الشجر اي لالنجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث انس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الحمر واتما يجمع بين هذه الاحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الاباحة بأن التحريم كان عارضا مؤقتا فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويباح في سائر الاحوال على الاصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة اياه بقلة الظهري ما يحمل عليه فانه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فانها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تقي به وقد صرحوا بانها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الحمر نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحا من اول الاسلام وتوفرت دواهي نقله وتواتر العمل بمقتضاه ، واكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من اكلها العذرة لتعين ان يكون المحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

واما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحریم الحمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطئ . الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الحمر ليس زائدا على مفهوم الآية لان الآية في الاطعمة والاغذية وبهذا يرد قول من اورد على الحصر اكل النجاسات والسموم فان هذه الاشياء ليست اطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الحمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة واما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع البحث كالحمر الانسية وقد علمت المختار القوي فيه ، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب . ومن غرائب السهو ذكر الحفاظ ان ما اهل به لغير الله مما حرم بعدها

واما ماورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومغلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين المحصر في الآيات الثلاث . على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريمًا قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري انه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لا لكل السباع اذ كان يحتج بعملهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه كنكثرة مراسيله . ومما يعل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون انه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتج به لما خالفه وناهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته . وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وانما حسنا لموافقتهما لاحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة . على انهما قالا : حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهموا من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع . وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خير ان الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم الى انه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح : قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي : المشهور عنه الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لا اجد) والجواب انها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة . ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر اذ ذاك فليس فيها نهي ماسيأتي . وعن بعضهم ان آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية انهم كانوا يحرمون أشياء من الازواج الثمانية بأرائهم فنزلت الآية (قل لا اجد فيما اوحى الي محرماً) اي من المذكورات الا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجساً ، ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابادة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لاحرام الا ما حلتهموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الانعام وتخصيصهم بعض ذلك بأهلهم الى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة الى المدينة اهـ

اقول هذا اقوى واوسع ما اجابوا به عن الآية قد خصه احفظ الحفاظ واوسعهم اطلاعا وهو ساقط على جلالة قائله وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف يزعم ان مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء علماً حتى فيما خالفهم فيه امثالهم من المجتهدين، ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له - وذلك اظهر مواضع العبرة - وهو ما اشرنا اليه من قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية (١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتما فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي تقلها الحفاظ آنفاً على علاتها ولعله لولا نصر المذهب لمائسي الحفاظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (٢ : ١٧٣) يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون (١٧٤) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم لفظ « انما » يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الاصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي الذحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنأخذ قوله فيها مزيداً في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز « انما حرم عليكم » قال ابو اسحق والذي أختاره ان تكون « ما » هي التي تمنع « ان » من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم الا الميتة - لان « انما » تأتي اثباتاً لما يذكر بعدها وتقيماً لما سواه

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين الحصرين فرقاً لا ينافيه ما قاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع « انما » على ان تجيء لخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك التقديم . لا تقول لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن بعلمه ويقر به الا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويمقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذاراً ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ما هذا الا كذا . وان هو الا كذا . فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ما هو الا مصيب . او ما هو الا مخفي . - قلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصاً من بعيد فقلت : ما هو الا زيد - لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه

انسان آخر ويمجد في الانكار ان يكون زيدا . ثم بين بعد امثلة ظاهرة في القاعدة ان قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسلم (ان انتم الا بشر مثلنا) انما جاء بالنفي والاثبات دون « انما » مع انه معروف عند الفريقين — لانهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد اخرجوا انفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا امرا لا يجوز ان يكون لمن هو بشر . ولما كان الامر كذلك اخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسلم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والا دون انما — لان من حكم من ادعى عليه خصمه خلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو اه ملخصاً من الفصل الاول في مسائل انما : وصرح في الفصل الثاني بأن انما قيد في الكلام بعدها ايجاب الفعل لشيء وتقية عن غيره واطال في الامثلة وشرحها كمادته

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الانواع الاربعة فأية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم ما لم يحرم الله مع ادعائهم انه حرمة افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لانهم كانوا يجهلون وينكرونه ، على ان المسلمين لم يكونوا يعرفونه ايضا لانه أول ما نزل في المسألة ولذلك فسر به قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠) وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم) ولم يفسر بأية النحل مع انها مكينة لان المروي أن الانعام نزلت قبل النحل . ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كإسباني والظاهر ان الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وان جاءت في سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتاً الى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كآتي البقرة من حيث ان بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الامر بأكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه افراده بالعبادة . وهذا نصهما (١٦ : ١١٤) فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون (١١٥) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وانما اخترنا انها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولان آتي البقرة قد جاءت بعد آية في خطاب الناس كافة وهي (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيباً

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين (فتكون آيتا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بمعونة السياق، والايجاز في السورالمكية كالاتناب في السورة المدنية كل منهما معهود وبيننا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الاولى من الآيات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يحلون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كاتقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك فجاءت بحصر النفي والاثبات على القاعدة . ثم انزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص اسلوبها بسرده نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفاً ومقرراً بآية الانعام ،

واذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضا ان يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل ، بل يجب ان يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا للتخصيص ، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافع الارض كلها للناس وان الاصل في الاتفاق بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدالة على التحريم كما علمت . واشهرها واقواها حديث تحريم الحر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان روايته وهو اعلم التابعين بالسنة في وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهاها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان الناسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا مما قضى به العقل بل دل عليه الاجماع فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد وتقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني «تفسير القرآن الحكيم» «٢١» «الجزء الثامن»

وصاحب التقريب وابو اسحق الشيرازي في اللمع والقاضي ابو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد وجعل بعضهم اخبار الآحاد في تحريم الحمر الالهية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الاربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً واناس آخرون بقيد ممر وفة في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكره من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب ان يكون على الفور ولا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص والنسخ بخلاف ذلك وانه عبارة عن بيان ما يريد بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فان عموم اباحة ما عدا الاربعة الانواع كان في اوائل الاسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحمر الالهية والسباع كان في او اخر سني الهجرة بخير سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند ازال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكد بعدها مرارا

وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ماوردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف الا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بأيتي النحل والبقرة - أن جعل آية اول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم) مع اجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية اخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر وأقول اننا ما تركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسياناً لها بل لانه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها الا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو ان المراد بها نفس الانعام لان الاضافة فيها من قبيل شجر الاراك او بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الايناب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الاضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا اننا قد اخترنا في تفسيرها ان المراد بالتشبيه كونها من الطيبات اي ما يستطيبه الناس في مجموعهم وان عافه افراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي (ص) اكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فان جاز ان يكون مخصصا لمعوم آية البقرة — ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ — تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرتها الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعله عارضة كما تقدم في الحمير ، وما ورد منه بلفظ التحريم فهو مروى بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذ لم يكن منصوفا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما)... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال « خبيثة من الخبائث » فقال ابن عمر : ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال اه . فقوله « ان كان » مشعر بشك فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي (ص) ولهذا تكثر فيها العنونة وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ما نهى في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والثأرة والكلب العقور وهن الفواسق الخمس وكذا الحداة والوزغ أو النهي عن قتله كالنمل والنحل والهدهد والصدرد والضفدع . والصواب ما عليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل الحيوان الضار لا تنافي في جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا بغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثاً أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تعذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا . أن رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الإصابة بالسهم والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي (ص) قال « من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يارب أن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة » وروى النسائي أيضاً والخامس وصححه مرفوعاً « ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها » والأحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الأذى عنه دع ترك إيقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبتها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلباً عطشاناً باخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهى خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كعمود الناس قتل بعض الحشرات اجتقاراً لها بأذى سبب كقتل النحل إذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل (١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهي عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وأقول إن الهدد — وهو معروف — يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجائين الذي لا يؤذي فقط « ٢ » الصرد بضم ففتح طائر أبيض نصفه أبيض ونصفه أسود كبير الرأس والمخالب شديدة الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الأخطب لاختلاف لونه يوجد في شرف الجبال ودهوس الأشجار ويتشاءم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الأخطب لهذا الاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كاتنهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء، عارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو أصح منه وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخبات العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر) : أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالحمسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالمهدد والخطاف والنحلة والنملة والصرد - أو استخبات العرب اياه كالخنفساء والضفدع لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخبائهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السعة لا ذوي النفاة اه ونحوه قول النووي في المنهاج : وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا . واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه . وأما استخبات العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال ابو بكر الرازي في أحكام القرآن ماملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخبات العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما استقدره لادليل عليه . ثم انه ان اعتبر استقدار جميع العرب لخميعهم لم يستقدروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيعون هذه الاشياء ، وان اعتبر بعضهم فقيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لخميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقدر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟

وقال الفخر الرازي في تقرير مذهب اليه من أن الحصر في الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها الى آخرها ما نصه : ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عمرم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم ان الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ، ثم ان هذا الاستقدار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما

سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اهـ

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبثته العرب لا أصل له فلم يبق لأصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الامر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الخفية وبعض الشافعية مطلقاً وبمفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالأخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق او مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حُرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ويحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من أكل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كلحم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبث يطلق على المحرم وعلى القبيح والردى، وبهذا فسر قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث بمحرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين واكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البني وخن الكلب وكسب الحجام، وهذا الاخير مكره لا محرم.

فهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه به انه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازماً وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمة باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي. ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم، فالذين حرموا على عباد الله تعالى مالا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتن بها عليهم في مثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) كانوا عائشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الانكسرة والقيصرة في مدائن كجنت النعيم كبغداد ومصر وغيرهما من الامصار

الانعام. س. ٦ المقلد الذي لا يعذر. آية الانعام أصل الشريعة في بابها ١٦٧

فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترفو العرب في حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة لرأوا في اجتهادهم الأصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل أن يكلف الله جميع الأمم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم — ولتذكروا أن هذا التشدد في التحريم يضيّق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعموزون أمر معيشتهم، والتوسع في أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير قال سألت جابراً عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب : ان النبي (ص) لم يحرمه : ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم ، وقد كننا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا في السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر للمقلدين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علماءه وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عن يدعواهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الائمة المجتهدين يميز هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكاً لله تعالى في التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريم .

وليس فيما اطلنا به في تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ما قاله الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبيننا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ما تركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلاً كاللهي عن أكل الهر والخليل وكلاهما لا يصح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وملخص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الامة وامام المفسرين الاعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل الظاهر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها — وهو علام الغيوب — انه سينسخها أو يخصص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبمدها وايدها بما تقدم من مؤكداتها ومؤيداتها وهي أنواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائدة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة (الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء -

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢: ٢٨) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (٢٢: ٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥: ١٢) وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦: ١٤) وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨) وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فأيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هذا النوع قوله تعالى (٩ : ٣١) اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها « أما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلوا لهم شيئاً استحلوه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي ابن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحققت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوه فقال « بلى انهم حرموا عليهم لحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم » ثم دعا الى الاسلام فاسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة . ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

(الانعام.س٦) جهل المقلدين واينارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله ١٦٩

ارباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لألوهية فالشرع للرب وحده والرسول مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والعماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام الا اذا جاءه بيينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهداً بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يؤيد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأيد الحكماء لهم قد نصروا بطولهم على حق أولئك الأئمة ولولا الحكم الجاهلون والاقواق التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لا يثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة ، - أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً » وتلا (وما كان ربك نسياً) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعاً « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٢ » « الجزء الثامن »

أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الأربعين . وفي معناها أحاديث أخرى وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الاقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مماورد من يسر شريعته وعدم اعانتها للبشر ومبينة على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتركية الانفس وليس في تحريم ما حرمه من غير الانواع الاربعة التي في الآية شيء من ذلك ثم بين تعالى ما حرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على السنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريما عاما مؤبدا على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريما عارضا على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجي رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب. أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسرنا الخلب بظفر سباع الوحش والطير ، فالظفر عام والخلب خاص بما يصيد كالبرث لل سبع ومنه قولهم في الاستعارة: أنشبت المنية أظفارها في فلان-. وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه: وقالوا الظفر لما لا يصيد والخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالاظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعام . وظاهره انه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكرنا من ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي ان عبد الله بن مسلم قال : انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال (١) الظفر بضمين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير مأنوس وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو اظفور كمصفور وجمعه اظافير وقيل اظافير جمع اظافر.

(الانعام . س ٦) ما حرمه الله على اليهود لم يحرم على المسلمين ١٧١

كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وتعقبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجود حمل الظفر على الخالب والبرائن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنابير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس . ثم قال

اذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة - فثبت ان تحريم السباع وذوي الخلب من الطير مختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين . وعندهذا نقول ما روي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذوي خلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اه

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحته روايته في الصحيحين وغيرهما انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعي ، وهذا انما يصار اليه اذا تمذرا لجم بين الحديث الظني والقرآن القطعي ، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله . وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى (١٥٨: ٤) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانياب من السباع والخالب من الطير طيبات بالنص . وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتها وابطالها . وان آية (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كابرهم وذريته الا ما حرموا هم على انفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبوه وكان سببا لتشديد احكام التوراة عليهم . وان ما روى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين ، وفيها الغث والسمين ، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين ، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين ، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

ان تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببيغهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فأكد حقيقة الخبر وصدق الخبر بانّ والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولا م القسم ، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا انه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولا تقسمهم وتمردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امر الله رسوله أن يجيبهم بما يدحض هذه الشبهة بآبائه لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين . والبأس الشدة والمكروه . واصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتخوا عن مثلها اوليت ربوا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلو همهم فيربؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات ، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرد في الافراد لقصر اعمارهم . وقد بينا ذلك في التفسير مرارا كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذبح بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق الذسا كما قالوه في تفسير (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خالطوهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية وجرينا عليه آنفا في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصرروا

(الانعام.س ٦) بلاغة القرآن وابلاغه بالغيب ومزية سورة الانعام ١٧٥

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على انفسهم ، واطاع لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وآمنوا بما جاء به رسوله اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الاسلام من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة مع الابرار ، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

(١٤٨) سَمِعُوا الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا

آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلَمْ شَهِدَاءُكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ لِلَّهِ حَرَّمَ هَذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ يَرْبُّونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلاً لعقائد الاسلام في الالهيات والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم وتكذيبهم للرسول وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ، ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد عليها من الشبهات الداحضة ، ما قيل منها ، وما سيقال للرسول (ص) بعد نزولها ، فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أنكرنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرّم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرّم ما حرمنا من البجائر والسوائب وغيرها فخرمناها، فأتيناها ما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٢٧:٧) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالفعل حكاه تعالى عنهم بقوله في سورة النحل (١٦ : ٣٥) وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف (٤٣: ١٩) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون)

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة لارسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالوهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتحريم قد كذب الذين من قبلهم لرسولهم — أي مثله في كونه تكذيباً حراً غير مبني على أساس من العلم . والرسل ولا سيما خاتمهم (عليه السلام) بهيئة (والسلام) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على ربهم آيات معينة فجعلها الرسل نذيراً لهم بالاستئصال فتأروا بالنذر، ومادونه ليرهم — ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه الشرك والمعاصي اجباراً مخرجاً لك عن كونه من أعمالهم لما غاقبهم عليه

وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاء عن فاعله وأمره إياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل — فقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله (ص) ان يطلب المشركين

بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستفهام هنا للتعجيز والتوبيخ ، ولذلك قفى عليه ببيان حقيقة حالهم فقال ﴿ ان تتبعون الا الظن وان اتمم الا تخرسون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما اتمم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجعها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين وهما عقائده وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يمدونها ، وهي درجة الحرص أي الحرز والتخمين الذي لا يمكن ان يستقر عنده الحكم تخرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الحرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان قفى عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في ادنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يعني من الحق من شيء ، أثبت لذاته العلية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تعلمها حجة فقال

﴿ قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحج الذي هو القصد . والمنى قل أيها الرسول لهؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الحرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجيزك إياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — ان لم يكن عندكم علم ما في أمر دينكم ، فله وحده أعلى درجات العلم ، بما يمتني به من محجة دينه القويم وصراطه

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء الثامن »

المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من أحقاق الحق وازهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكليفها للنظام العام الذي يرجع عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لا يكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الأكوان ، المبينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحرص على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أظفأ باتباع الهوى نور غطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أو حسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جودا على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا ازام، وما على الرسل الا البلاغ، والا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد ، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام ، لهذا كم أجمعين بمحلمكم كذلك بالقطرة كما خلق الملائكة مفطورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يمضون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو يخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجريان دمائكم في أبدانكم، وهضم معدكم لطعامكم، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجع بعض ما هو مستغله على بعض بالاختيار، واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا يتني مشيئة الله تعالى ولا يمارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (١٠٦: ٦) ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦) ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وأيضا (٣٩) من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥١: ٥) ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة) وقوله (١١: ١١) ولو شاء ربك لجلل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (٩٩: ١٠) ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جيما . أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على المجرة والتقديرية جيما لالهيا وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهبهما في

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آتفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب ما لهم بها من علم وقد رأينا ان نلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الزمخشري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد ان قال ان احتجاجهم كذهب الجبرة بعينه مانصه : اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عزوجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسول اخبروا بذلك. فنعلق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره اهـ

وقد رد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لا تيانه اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم عليه. وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثور وابوالشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناسا يقولون ان الشر ليس بقدر، فقال ابن عباس بيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا- الى قوله- قل لله الحجة البالغة فلو شاء هداكم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لانها لو كانت صحيحة لما اذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من أليم الانتقام اهـ وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا يزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الأوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام، لا بقولهم (لو شاء الله ما اشرکنا) الخ فإنه قول صحيح أي وليسكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسول الله اليهم وما جاءهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحریم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها ان لها عنده عللاً أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) «وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه» وما قال هذا الا عن شعور بضعف العبارة وأنها لا تكاد تفهم بسهولة وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشف على جمل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الاتصاف ما نصه: قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسؤولون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسوله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام اخفام الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى انهم لا حجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له لا لهم بقوله قل لله الحجة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا اجمعون بقوله (فلو شاء لهذا كم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحجة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمي أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويحملونها مقارنة لأفعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجملة سوى بينهم وبين المجبرة ويحمله لقباعا ما لا أهل السنة (٢) وجماع الرد على المجبرة

(١) لعل الاصل: على مثل هذه الآية (٢). لا يستطيع بن المنير ان ينكر ان كسب الاشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة المجبرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازي وبعضهم انكر اللفظ فقط

الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا - الى قوله - قل لله الحجة البالغة) وتتمه الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم ، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت تفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم ، فاذا ثبت اشتغال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والمصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره ، وذلك عين عقيدتهم ، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرها ويمتقدون ان ثبوتها قاطع لحجته ملزمه بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رايت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفي مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اهـ

وتقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الاثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كما امام الحرمين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم ، وسجل عليهم اتباع الخزر والخرص ، ليظهر لهم انهم ليسوا على شيء يعتد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في انفسهم ، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿ قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا ﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه - وهو طلب تعجيز لانه ما ثم شهداء يشهدون فهو كالاستفهام عن العلم بذلك قبله ، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره ، ولم يقل هاتوا

شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالادلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم ، كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندهم شهداء تلقيتهم عنهم ذلك وهم يقدررون على ما لا تقدررون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا ، ليدلوا بما عندهم من الحجة التي قلدهم لاجلها . ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذي سموه شهادة - فامثال هذا الفروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق ، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل : ولا تتبع اهواءهم . - لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة . اصرار اعلى تقاليده الباطلة ، انما يكون صاحب هوى وطن ، لا صاحب علم وحجة ، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهلهم واتباع اهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحجة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون بربهم فيتخذون له مثلاً وعدلاً يعادله ويشاركه في جلب الخير والنفع ودفع الضرر ولو بحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته . ومن مباحث اللفظ ان هلم اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند اهل الحجاز وطالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله ها التي للتنبيه ولم التي بمعنى القصد ، وفعل يذكر ويؤنث ويثنى ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلموا وهلموا

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي كُفٌّ عَلَىٰ كُفٍّ : أَلَا تَشْرِكُوا بِهِ

شَيْئًا ، وَبِأَنزِلَ الَّذِينَ إِحْسَنًا ، وَلَا تَقْسُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِنِّ لَاقٍ نَعْنُ

نَزَّزُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ،
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْوِزَانِ بِالْقِسْطِ
لَا تَكْفُفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَى ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا
على أنفسهم ما لم يحرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شرهم
به وافترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام — ثم
بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها
من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَنِ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَرَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين
للغرض والتخمين في دينهم وللهوى فيما يحرمون ويحللون لا أنفسهم: تعالوا الي
واقبلوا علي أتل وأقرأ ما حرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق
اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما أنا مبلغ
عنه باذنه، أرسلي لذلك وعلمي على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات
البيّنات. وقد خص التحريم بالذكركم مع ان الوصايا التي بين بها التلاوة أعم لمناسبة
ما سبق من انكار ان يحرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم
حل مابعاها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.
وأصل (تعالوا) و(تعال) الامر بمن كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى
ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً .

واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثر فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولا سبافي غير هذا الموضع . ولهي فيه خطاب ممن هو في أعلى مكان من العلم والهدى أن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الظنون والالوهام

وقوله ﴿ أَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فنحن لا يميننا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف ، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحا مطردا وما لم يوافقه فهو غير صحيح او غير مطرد ، وسنريك فيه عن البيان ، ما يفتيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكثر المحرمات وافظمها وأشدها افسادا للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداده او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — او كان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ، وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها . وتقدير الكلام اول ما أتله عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات — أو — أول ما وصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام — هو ان لا تشركوا بالله شيئا ما من الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب ، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبياء والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وارادته وعن كون العاقل منها من عبده (ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا) — او أن لا تشركوا به شيئا من الشرك صغيره او كبيره — ومقابله ان تعبدوه وحده بها شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنالان الخطاب موجه الى المشركين أولا وبالذات

﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ اي والثاني مما أتله عليكم أو مما وصاكم به ربكم ان

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لا تدخروا فيه وسما ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات . وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء (اوبي اسرائيل) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايدان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الايجاز لانها خلاف ما تقتضي الفطرة السليمة والاداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتمدى بالباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه ، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذوي القربى أليق ، لان من أحسنت به هو من يتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولوعلى بعدا أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوا . ولم ترد هذه التعمدية في التنزيل الا في تعبيريْن في مقامين (احدهما) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سورته وهو قوله لاييه واخوته (هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) (والثاني) التعبير بالمصدر المفيد لالتأكيْد والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع . والانعام والاسراء . وفي سورة الاحقاف (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقر (حسنا) كآية سورة العنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيهما متعلقة بوصينا

ولم يرد في التنزيل الا قوله تعالى (وبالوالدين احسانا) ولو غير مكرر لكن في الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعمدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجمله ثانيا في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقان فقال (ان اشكر لي ولوالديك) وورد في معنى التنزيل عدة أخاديت نكتتي منها بحديث « تصيح القرآن الحسكيم » « ٢٤ » « الجزء الثامن »

عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) اي العمل افضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها ، قلت ثم أي ؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أي ؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيا على الحقوق كلها فلا يرجي منه خير لاحد . وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معهما كالعبد الدليل مع السيد القاسي الظالم ، وقد اطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جروا واذالوا دينهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر ، والهاء لهم الى العقوق في الكبر ، والى ظلم أولادهم كما ظلمهم آبائهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد وتحكمها في شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكما أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفضل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووقفنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن رزقكم واياهم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لثلاث تروهم جياعا في حجوركم . فانه هو الذي يرزقكم واياهم اي ويرزقهم بالتبعية لكم . فالجملعة تعليل للنهي . وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن رزقهم واياكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنالانه متعلق بالنقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسبين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لمعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للاشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يهدونهم في العمل بشبهة كفالاته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧) وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم) (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ولا تقربوا الفواحش مظهر منها وما بطن﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان لا تقربوا ما عظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقتربونهما وقلمايحاهر بهما الاستولغ من الفساق الذي لا يبالي ذمها ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لذي خيار الناس وفضلائهم، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويمدونه أكبر العار ولا سيما اذا وقع من الحرار فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوانيت ومواخير تمتاز باعلام فيختلف اليها اراذلهم ، واما اشراقهم فيزنون سرا بمن يتخذون من الاخذان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مساحات ولا متخذات اخدان) والخذن الصديق يطلق على الذكر والانثى ، ويمبرون بمصر عن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن المخادنة بالمرافقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية أي بهذه الآية وما في معناها . وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دلت على ذلك بعمومها ، وفي روايه عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش مظهر (قال) العلانية ، وما بطن - قال - السر . وعنه أيضا : مظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن الزنا . واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص) قال « أرأيتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم » ؟ - قالوا الله ورسوله أعلم - قال « هن فواحش وفيهن عقوبة » واخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الرهاوي انه سمع مولا يقول كان رسول الله (ص) يقول «مسألة الناس من الفواحش » واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا تقضت له ولدها طلقها من غير ربة . تقضت له ولدها ولدت له . واخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة : ما خثر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقه ، أي لان الناس يأتونها في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري

السلف في جلتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكره منها أمثلة لا تخصيص وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الائم وباطنه) من الوجود في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة (ص ٢١ ج ٨ تفسير) الا أن الائم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصفات والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يجتنبون كبائر الائم والفواحش الا اللثم) وقال في آية الاعراف (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والائم والبني بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) قيل انها جمعت أصول المحرمات الكلية . وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا « لأحد اغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتله عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا بالحق هو ما يبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ما ورد في النهي عن قتل المعاهد وايدائه . كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ربحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر (رض) وقوله (ص) « من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ربحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مبدى ماتدل عليه الوصايا المشار اليها من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخرية - أو بعدها عن تناول اوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية . والوصية ما يعهد الى الانسان ان يعمله من خير أو ترك شربما يرجى تأثيره ، ويقال أوصاه ووصاه . وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترنا بوعظ . وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة الشيء مواصלתه وهو خاص بالنافع كالمطر والنبات . يقال وصى النبت الفصل وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر

جون امارته الجنوب جانبا منها وواست صوبه يد الصبا
أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا
ما فيه الخير والمنفعة في ترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه
العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له
بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلا لها وما نعا من المخالفة . وفيه تمريض
بأن مأم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا
تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتوه
عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم
اذا وليتم أمره أو تعاملتم به ولو بواسطة وصيه أو وليه الا بالفعل أو الافعال التي هي
أحسن ما يفعل بماله من حفظه وتنميته ورجحان مصلحته والاتفاق منه على
تربيته وتعليمه ما يصلح به معاشه ومعاده . والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي
عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه وتوقع فيه وعن
الشبهات التي تحدث التأويل فيه فيحذر بها التقي اذ بعدا هضما لحق اليتيم ويقتحمها
الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له
على ضررها ، كان يأكل من ماله شيئا بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في
عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى
من أول سورة النساء وتفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم
خير وان تحالطوهم فاخوانكم من البقرة ما يغني عن التطويل هنا في تحرير مسألة
مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه
من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو ما يقابل
النهي من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الوصي لا يجوز له ان يسمح
لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن
بلوغ سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيما أو سفيها أو ضعيفا ،
وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد او جمع لا واحد له أو له واحد قال في اللسان
والا شد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة — وهو موافق لتفسيرنا او حجة له ، ونقل عن
ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتهل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالا

في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أدناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الأربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله - قال - فبلوغ الاشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالباً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الاشد سن الثلاثين وقيل سن الأربعين وقيل الستين . والآخر باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالذهي عن قرب مال اليتيم الذهي كل تمد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافاً لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جمل حتى غاية للذهي وجعل الاشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث المهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخضع كثيراً . وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقوياء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيداً في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الفسح والحيل ، وان سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فتى مات من يرثونه أقبل على معاصرتهم اخدان الفسق وسماسته ومنهم القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ؛ وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى - الى قوله - فادفعوا اليهم اموالهم) وهذا خطاب للاولياء والاوصياء .

﴿ وافوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان افوا الكيل اذا كتم للناس او اكلتم عليهم لا تنقسم والميزان اذا وزنتم لا تنقسم فيما تتعاونون او لغيركم فيما تبيعون فليكن كل ذلك اقيماً تاماً .

بالقسط اي العدل ، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكلوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم . فهذا هو النهي المقابل للامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملاسين للقسط متحرين له ، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما ، فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن في هذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بألما يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بدمته .

﴿ لا نكلف نفسا الا وسعها ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم ما يعرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كيزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها . وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر في بال الورع السؤال عن حكمه ، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا مايسعها فعلة بأن تأتبه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له او عليه على حد سواء بحسب العرف بحيث يكون معقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفا . وقاعدة اليسر وحصر التكليف بما في وسع المكلف وما يقابله من رفع الحرج وتفي المسر ، من أعظم قواعد هذا الشرع ، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل ، فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم ، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت ثقتهم بأنفسهم ، وحل محلها ثقتهم بالاجانب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها . ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا !! وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لنعبر وتعتظ بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطفيف في الكيل والميزان . وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان « انكم ولستم أمرا

هلكت فيه الام السالفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفا بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده ﴿واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾ اي والثامن مما أتله عليكم من وصايا ربكم هو ان تعدلوا في القول اذا قلتم قولاً في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الاقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رضى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يحابي فيه أحد القرابته ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدينتين اولاهما قوله (٤ : ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط (الخ) والثانية قوله (٥ : ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط (الخ) فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس (من ٢٧٣) من التفسير

﴿وبعهد الله أوفوا﴾ أي والتاسع مما أتله عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهد الله دون ما خالفه . وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على السنة ورسوله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة ، وما يعاهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بمضهم بعضاً في الحق موافقا للشرع . قال تعالى (ولقد عاهدنا الى آدم) وقال (ألم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان) وقال أيضاً وهو من الثاني (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال (او كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) وقال في صفات المؤمنين (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم ، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به ان يمثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من حمل البر بنذر او يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلو به) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع . والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن ممصية ولكن لا يبعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم مجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم الجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن — فالعهد اذاً عام لكل ما شرع الله للناس وكل ما ألزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله مالا يرضي الله من عهد كندر الحرام والخلف على فعله ومعاهدة الحريين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتفي من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بحديث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها — اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر»

﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكر واصله تذكرون، وليس معناها واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجاوز في بعضها مالا يصح في بعض ، فالتذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان، ويستعمل مجازاً بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكراً، ومنه (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) وأما التذكر فمعناه تكلف ذكر الشيء في القلب والتدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى (وما يتذكر الا من ينيب) وقوله (سيدكر من يخشى) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفعّل . وحكمة القراءة تين افادة المعاني التي تدلان عليها من باب الایجاز البليغ

«تفسير القرآن الحكيم» «٢٥» «الجزء الثامن»

والمعنى ذلك المتلوة عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها - وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها وأرجاء وان يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فلكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا - وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكير في القراءة الاخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والفلة أو كثير الشواغل الدنيوية - وأرجاء ان يتذكرها المرة بعد المرة من اراد الاتفان بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك - أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوك اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسناتها وفضلها - او - ان هذا القرآن الذي ادعوك اليه وادعوك به الى ما يحبيكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والاخرة - اشير اليه مستقيماً ظاهراً الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات . وقد اضيف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة الفاتحة . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة . وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل . قرأ حمزة والكسائي (وان هذا صراطي) بكسر همزة أن والباقون بفتحها ، فأما كسرهما فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها. ولنغيرها- وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل
ان هذا صراطي مستقيماً لا عوج فيه فعليكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة
على الاعوجاج، وترجعون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبخاري وابن جرير وابن مسعود قال: خط رسول الله (ص) خطاً بيده ثم
قال « هذا سبيل الله مستقيماً » ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله
ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ
(وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)
واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلاً سأله :
ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد (ص) في ادناه وطرفه الجنة وعن يمينه
جواد (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال
يدعون من مر بهم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن
أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة » وروى احمد والترمذي والنسائي
عن النواس بن سمعان (رض) مرفوعاً « ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً وعن
جنبتي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى
باب الصراط داع يقول : أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعاً ولا تفرقوا ،
وداع يدعو من جوف الصراط فإذا أراد الانسان ان يفتح شيئاً من تلك الابواب
قال له ويحك لا تفتحها فانك ان تفتحها تلجه (اي تدخله) فالصراط الاسلام ،
والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس
الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »
وهذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية
محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسر هاجها هدنها والمعاصي كما في حديث
النواس بن سمعان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في
الدين الواحد هو جملة مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه
ويتصصبون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال او الكفر
أو الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفتها لافي الحق لذاته والاستعانة على استنباطه وفهم نصوصه يبحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه ، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم اذا دعوا الى كتاب والى ماصح من سنة رسوله أعرضوا عنها وآثروا عليها قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لاهل الحق الجامع لكلماتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمز لا هله - كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلم وضياح حقهم - فبهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ماحل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياح الحق ، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين ، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين (احدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف ، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم ففسأله تعالى ان يكثرهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السيل الزبى . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات .

وقد سبق لنا سيج طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وما بعدها في أوائل الجزء

الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢) فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣) رسلا مبشرين ومنذرين (٣) وتفسير (٥ : ٣) اليوم اكملت لكم دينكم (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا (٥) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامم عليها وضعفها بالتفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مظاهره وفهارس اجزاء التفسير وسيمعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين قربوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) من بعد بضع آيات

﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والباطيل المموجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمي، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى، وصاكم الله به ليعدكم ويهيئكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يفتقير ويرديه في ديناه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التزليل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقتال وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تفسر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر والتذكروا قبلهما بالعقل. وبعد تفسير الآيات كلها راجعت مالدي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم الآيات الثلاث وهذا نصه :

- (١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣٤ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعلمون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» لان القوم كانوا مستعربين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعلمون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالمهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قاله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر. وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهيمها والتكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكير انتهى (قال الآلوسي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول ادي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعطى الايضاء بذلك بما فيه إيماء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد ادي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسى فليتدبر اه واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلا عن الدر المنثور

أخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم - الى قوله - لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أيكم يبالي على هؤلاء الآيات الثلاث؟» ثم تلا (قل تعالوا اتل ما حرم

ربكم عليكم) الى ثلاث آيات - ثم قال: فن وفي بهن فأجره على الله ومن انتقص منهم شيئاً فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء آخذه وان شاء عفا عنه « وأخرج عبيد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يمرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نساباً فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهاني بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعو يا أبا قريش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوك الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله وان تؤووني وتنصروني وتمنوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعو أيضاً يا أبا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً - الى قوله - تتقون) فقال له مفروق: والام تدعو أيضاً يا أبا قريش فوالله ما هذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لمرفناه فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هاني بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسن قولك يا أبا قريش ويمجيني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان لم تلبثوا الا يسيراً حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم - يعني أرض فارس وأنهار كسرى - ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقصدسونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أبا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً

منيرا) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضا على يد أبي بكر

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ

وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ

(١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

(١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ النَّاسُ عَلَيْنَا الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ

كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ

لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَايَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ

يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج الله الإلهية على حقيقة دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، قتي بها على ما قبلها من الحجج العقلية على لوصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين والمعتزين ، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكانة القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه ، وإعذار المشركين بما يعلمون به أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول إذا هم لم يتبعوه . وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والإعذار بذكر ما يشبه القرآن في شرعيه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه السلام فقال عز وجل

ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ

وهديهم بوجهة لهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴿ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع

بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون

ن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى وأنهم أهل علم وشرعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلاً أوتي اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكون أهدى منهم وأعظم انتفاعاً لما يعتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بنم التي تدل على تأخر ما عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم) بجذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشري الى انه عطف على وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قدعة وصى الله بها جميع الامم على السنة أنبيائهم، والتقدير : ذلكم وصاكم به على السنة الرسل ثم آتينا موسى الكتاب .. وهو ابعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام العبادات والمعاملات الشرعية كما ان احكام القرآن التفصيلية تنجيء بعد هذه الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » ههنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيراً ما يقرن سبحانه بين الكتابين كقوله (ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانا عربياً) وقوله أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية المراد منه وقد أورد شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ما قيل في هذا العطف وكونه « بنم » لخصناه بأقرب تصوير، وقد نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصرف ، جعلها في غاية التكلف، كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز نخل لا يتبين به مراده وقال ان فيه نظراً

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

ولم يبين وجهه، وإنما رجح ان « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لالعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه ان عطف الخبر بـم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق التي بكونها كانت قبله في الاب ثم قبله في الجد. وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احدهما وهي قراءة من كسر همزة « ان » والانشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللاتقة بالتزليل، وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل؟ والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الذوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة، والانجيل والزيور ليسا كذلك . بل أكثر الاول عظات وأمثال، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة، ومن التشابه بين القرآن والتوراة ان هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث ونظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية. ووصايا القرآن أجمع للمعاني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آتفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا هو :

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق، ولا ما في الارض من تحت، ولا ما في الماء من تحت الارض، لا تسجد لمن ولا تعبدهن، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء

في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى أولف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لا تنطق باسم الرب الهك باطلا . لان الرب لا يرى من نطق باسمه باطلا (٤) اذ كر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع فقيه سبت للرب الهك ، لا تصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك وزيلك الذي داخل أبوابك . لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لا تقتل (٧) لا تزن (٨) لا تسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على السنة جميع رسله حكنا بأن كلام الكشف في تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعده تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة ، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وقيل ان المعنى آتينا الكتاب تماما كاملا جامعا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الاواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على

جعل « الذي » مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أي نحو ضهم ،
وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا
وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في باب أي مفصلا لكل شيء من
أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى
ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعلمهم
بلقاء ربهم يؤمنون » أي آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعده به قومه ويجعلهم محل
الرجاء للإيمان بلقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوجيه
﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم
القدر - فتذكروه للتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل
أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى - فالمبارك
من البركة وهي الزيادة والماء في الخير قيل انها من بركة الماء وقيل من برك
البعير - وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الالهية
﴿ فاتبعوه واطقوا لعلكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم اليه واطقوا ما
نهاكم عنه وحذركم اياه لتكون رحمة تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة
فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي تعليلا لانه

﴿ ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن
دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي مضاه قطع طريق التعلل
والاعتذار، والمعنى - على الخلاف في تقدير متعلق « أن » - انزلناه لثلاثا تقولوا
أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين
عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفة
وطريق طاعته وتزكية الانفس من دنس الشرك والذائل على طائفتين من قبلنا
وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم
وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا - والحصر انما يصح بالاضافة اليهم
أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لجوارتهم لهم - ﴿ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا
الكتاب لكننا أهدي منهم ﴾ لاننا أذكي أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة ،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة قاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا * استكبارا في الأرض ومكر السيئ ولا يخفي المكر السيئ إلا بأهله) الخ وهذا التأكيد بالقسم مبني على اعتقادهم أنهم أكمل البشر فطرة وأعلام استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلتهم مارواه التاريخ لنا من المفازات بين بعض العرب والفرس ، وإذا كانت قبائل العرب كلها تمتد ان شعبيهم أزكى من جميع الامم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكل عقولا وافهاما وأنصح ألسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقریش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم ؟ ولكن جمهور سادة قریش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم مافضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قریش ومن سائر العرب الذين اهتدوا بالكتاب فسادوا به جيم الأمم وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ما كانوا مهتدين به معتمدين بحبله ، وإذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتيهم النذير بهذا الكتاب المنير لاعتذروا في لاخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالة علمية عقلية ، ودلالاتها وضعية أو عادية ، على أنها تشبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا ياتينا بآية من ربنا ؟ أولم تأتوهم بينة ما في الصحف الأولى ؟ *) ولو أننا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تلمذة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتنكير البينة وما بعدها للتعظيم اذ البينة ماتبين به الحق وهو مبين للحق في المعائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح

به امور البشر وشؤون الاجتماع ، وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته ، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم ، أحرارا في عقائدهم وعباداتهم ، مساوين للمؤمنين بهافي حقوقهم ومعاملاتهم ، عائشين في وسط خال من الفواحش والمنكرات ، التي تقسد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، هكذا كان وهكذا يكون ، وانما أنزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون ، والجاهل مكدبون ، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿فن أظلم من كذب بآيات الله وصدف عنها﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ما ذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدف الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعو منه القرآن ، فينجذبوا الى الايمان ، كما قال (وهم يهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون) وتقدم في تفسير اوائل هذه السورة . فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معناهما الصرف والصدغ ولا مانع عندي من استعمال صدف هنا لازما متعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول (ص) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشتك في معنيين أو أكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتل ذلك ان لم يعد منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بهذا الشرط وقد قال بهما الاصوليون من الشافعية ، على ان بين اللارم والمتعدي تلازما في هذا المقام فان للصاد لغيره عن شيء يكرهه ويمادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد صدودا واعراضا عنه وانما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من محبته ويأخذ به اذا كان مرائيا أو خادعا لمن ينهيه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين ، والتجار

الفاشين، ومن الصد اللزوم قوله تعالى في سورة النساء (واذا قيل لهم تعالى الى ما أنزل الله والى الرسول رأيتم المنافقين يصدون عنك صدودا) ومن المتعدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم)

﴿سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ أي سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوه عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية. وقد وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزىهم ليعلم ان هذا الوعيد انما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في أول الآية لاعلى مجرد ظلمهم لانفسهم بالتكذيب؛ وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) أي زدناهم عذابا سيئا شديدا بصدفهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق . وقال في الآية التي بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

(١٥٨) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِمْنُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا . قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وفق على ذلك بالاغذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الإيمان ، وقرن هذا الاعتذار بالإنذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الأمم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير ما يتمنون من موت الرسول وانطفاء نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

« هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟ » أي انهم لا ينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حجة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الأخير خاص بالأمم التي يعاند الرسول سوادها الاعظم بعد أن يأتوها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول قيل ان اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي (ص) من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه ايهم في الدنيا كما قال في الذين ظلموا انهم « انعمتهم حصونهم من الله (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية وقيل أوتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتعرفه الى عبادته ومعرفة أهل الإيمان الصحيح اياه . وروي عن ابن مسعود « هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام

وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩ هل ينظرون الا أن تأتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة . ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولاً نفيساً فليراجع (ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير) واكرر يضاف هذا الوجه هنا ذكره ثانياً ولو كان هو المراد لجعل الأخير لاه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا ، لا تتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم افترضوا ازال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون اتيان بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يقرؤه وكتفجير ينبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتهكم لان اقتراحهم كان للتعجيز . واما على القول الذي جرينا عليه تبعا للجمهور من ان هذه الثلاث هي ما ينتظرونه كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شيء مما اقترحوه لان ابتداء الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بمذاب الاستئصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة . بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها اليأس من الحياة أو الايمان القهري الذي لا كسب له فيه ولا اختيار ، ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفساً لم تكن آمنت من قبل اتيانها ايماناً بعده في ذلك اليوم ، ولا نفساً لم تكن كسبت في ايمانها خيراً وعملاً صالحاً ما عساها تكسب من خير فيه ، لبطلان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر ، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف . ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الفرقة قبيل خروج الروح وهي القيامة الصغرى ، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري ، وفي الآية من الاجاز البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفساً » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيراً » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفاً

وقد روي في أحاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أبهت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٧ » « الجزء الثامن »

الارض رجا ، وتبث الجبال بئاً ، فتكون هباء منبثاً ، اذا الشمس كورت ، واذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيداً عن المؤلف المعقول . ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والمعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثاً تتجول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غرباً والغرب شرقاً ، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييراً آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب (اي المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اه والله على كل شيء قدير

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله (ص) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً) اه ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولاً فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضاً احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضاً رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيده واضطربت المتنوز وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام ، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومئة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » فانه الحافظ ابن حجر وهو المتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآتية »

هذا وان أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الاحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الاحبار وأمثاله فتكون رسالة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآتية بالجملة فتؤمن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الادلة القطعية على ما أشرنا اليه من الاسباب كالرواية عن مثل كعب الاحبار من رواية الاسرائيليات (*) والله أعلم (*) من رواية هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواية الاسرائيليات ككعب الاحبار وحديث ابي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب ، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن ابيه عن ابي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه اشياء

ومن هذه الاحاديث في الباب حديث ابي ذر جندب بن جنادة الذي يعد مثنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت ؟ قال قلت لا ادري ، قال « انها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن ابيه عن ابي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانها وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس ، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد بوى غير هذا عن هؤلاء بالمنعنة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة

وللاشعرية والمعتزلة وأما هالهما من اهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا ينعم بدون عمل الخير وينمى ذلك الآخرون ولا مجال في الآية للجدل عند مستقلي الفكر الذين يعملون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يمدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة الى الافراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا ينفع العصاة التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقيق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو ايمان الاذعان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجملة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لاسباب تعرض له ولكنه يؤاخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاة مثل هذا بمجرد الايمان، ولكن لا يجوز عقلاً ولا شرعاً أن لا يبالي المؤمن المذعن بالامر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغير جهالة عارضة بلا خوف ولا حياة من الله ولا اهتمام بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ما ذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة

قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا انا منتظرون ﴾

= فاذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه اصحاب السنن أيضاً كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين وإذا نصفنا السماء رجماً ثم عادا الى ما كانا عليه. قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جداً بل منكر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع اه وأقول ان الاشبه ايضا أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

أي انتظروا أيها الكفار المعاندون ما تتوقعون اتيانه ووقوعه بنا واكتفاء امر الاسلام به انا منتظرون وعد ربنا لنا ووعيده لكم ، كقوله تعالى (١٠ : ١٠٢) فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا أي معكم من المنتظرين) - أو انتظروا ما ليس أمامكم سواء في الواقع ونفس الامر وان كنتم تجهلون ولا تفكرون فيه وهو هذه الامور الثلاثة انا منتظروها على علم وايمان - وهي مجيء الملائكة لقبض ارواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أي أمره بما وعدنا من النصر، وأوعدكم من الخزي والخسر، أو اتيانه تعالى لحساب الخلق ، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام القيامة ... وهذا الامر يتضمن التهديد كقوله تعالى (١١ : ١٢٠) وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتبتكم انا عاملون * ١٢١) وانتظروا انا منتظرون) والآية المفسرة بمعنى قوله تعالى (٣٢ : ٢٩ : قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون (٣٠)) فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون)

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ فِي شَيْءٍ، إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

قد كانت خاتمة ما وصى الله تعالى به هذه الامة على لسان خاتم رسله آنفاً الامر باتباع صراطه المستقيم والنهي عن اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد تلك الوصايا شريعة التوراة المشابهة لشريعة القرآن ووصاياه بما علم به أن هذه أكل لان الاشياء انما تكمل بنحو اتيانها وقضى على ذلك بالمقارنة بين اهل الكتاب والعرب أئمة اهل القرآن مذكراً اياهم باعتقادهم أنهم اقوى من اهل الكتاب استعداداً للهداية محتجاً عليهم بذلك عسى ان يثوب المستعدون للإيمان الى رشادهم، ويفكر المعاندون في عاقبة عنادهم، وتلا ذلك تذكير لهم ولسائر المخاطبين بالقرآن بما ينتظر في آخر الزمان لكل من الامم والافراد . ولما تمت بذلك الحجة، ووضعت الحجة، ذكر تعالى جده وجل ثناؤه هذه الامة بما هي عرضة له بحسب سنن الاجتماع من اضاعة الدين بعد الاهتداء به بمثل ما أضاعه به من قبلهم وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء والبدع التي تجعلهم احزاباً وشيعاً تتمصب كل منها المذهب أو امام فيضيع العلم وتنقسم عروة الوحدة وتصبح

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان امامتعاوية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها، فقال عز وجل ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا وقرأ حمزة والكسائي (فارقوا) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود (رض) وهي تفيد ان تفريق الدين قديستلزم مفارقتها لانه واحد لا يتجزأ، فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل. والكفر ببعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية. ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض. على ان المفارقة قد تكون للجاعة التي تقيم الدين لا لاصل الدين بحدوده والكفر به أو تأويله وترك هدايته. وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري الساف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وموسى وعيسى فجعلوه اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتمصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب، وكل من القولين حق والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطل شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم (*) ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سننهم في هذا التفريق فهو احق براءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى (ان الذين فرقوا

(*) راجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير

دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) «هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحكيم الترمذي وابن ابي حاتم و ابو الشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة « يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا اصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني براء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيئون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحزورية او الخوارج مطلقاً، ومراد قائلها انهم منهم لان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام ابي اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه قال ابن عطية: هذه الآية نعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة لازل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمرا بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابي حنيفة انه قال نقيت عطاء بن ابي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب. فقال عطاء: عرفت فالزم . وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوماً يخطينا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء ، قال وسمعنا صوتاً من أحد حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعناها وهي تقول : الا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحترب ، وتلت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله ام المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة ، وعن ابي هريرة انها نزلت في هذه الامة ، وعن ابي امامة هم الخوارج .

قال للقاضي ظاهر القرآن يدل على ان كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لانهم اذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً اهـ ما اورده الشاطبي في ذم البدع بالادلة النقليّة من الباب الثاني (ج ١) واعاد الكلام عليها في بحث تفرق الامة من الباب السادس (ج ٣) فقال ان لفظ الدين فيها يشمل العقائد وغيرها .

وأقول ان ما نقله عن القاضي من عموم الآية صحيح وهي اعم مما قال فجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على شمولها للتفرق في اصول الدين وفروعه وحكومته وتولي اهلهم بعضهم بعضاً، فعصبية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كمصبية الخلافة والملك والعصبية الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والملاوي الخ بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضاً ويقاتل بعضهم بعضاً كما قالت ام المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم ان ذلك كان يوم مقتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراع امرأة من أزواج رسول الله (ص) قد اخرجت من بين الحائط والستر وهي تنادي : الا ان الله ورسوله بريثان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . والظاهر ان الرواية واحدة

هذا وان قراءة فارقوا وحدها لا تدل على ان كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كما تدل على ذلك قراءة فارقوا فالظاهر ان بين التفريق والمفارقة عموماً وخصوصاً من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين : من الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) وفيها القراءتان ايضاً وقد قال المفسرون ان قوله تعالى من الذين « فارقوا دينهم » بدل من قوله « من المشركين »

وجملة القول في تفسير الجملة ان المراد بالذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً اهل الكتاب والمراد بجمل الرسول (ص) بريثاً منهم تحذير أمتهم من مثل فعلهم ليعلم ان من فعل فعلهم من هذه الامة فالرسول (ص) بريء منهم بالاولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المضلين من ان ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فاذا تلبس به المسلمون لا يكون حكمهم فيه حكم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى أباح للمسلمين الشرك والكفر والنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جنته ورضوانه بمجرد انتسابهم الى الاسلام

أو الى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين وفشل المتنازعين وتسلط الاقوياء عليهم ولبسهم شيعة يذيق بعضهم بأس بعض بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى (٢ : ٢٥٣) ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا الخ (١) وقوله (٥ : ١٥) فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (٢) وقوله (٦ : ٣٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم الخ (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين او مفارقتة اتباعا للاهواء وما يستلزم ذلك ويجازيهم عليه في النار

﴿ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دينها اربعة اسباب كلية ١- السياسة والتنازع على الملك ٢- عصبية الجنس والنسب ٣- عصبية المذاهب في الاصول والفروع ٤- القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع. والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهى موحى من الله تعالى، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة، والرأي يفرقها اذا قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأنى تنفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

(١) راجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) راجع في ص ٢٨٧ ج

٦ تفسير (٣) راجع تفسيرها في ٤٨٩ - ٥٠٠ ج ٧ تفسير

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٨ » « الجزء الثامن »

شرا من التفرق في الرأي عن دليل، لانه تفرق جهل لامطمع في تلافي ضرره الا بزواله
تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصومه بالتفرق في الاصول دون الفروع
وعلموه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع ، وفيه نظر
والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضاً انهم فرقوا دينهم
وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وانهم تعادوا في الدين تعادياً كان من
اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم ، وان كان ضررهم دون ضرر
المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبهم أدخلوا خلاف الاصول في الفروع
لجعل بعض الحنفية التزوج بالشافعية محل نظر لانها تشك في ايمانها وعلل
القول بالجواز بقياسها على الذهية. ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الاشعرية
وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعاً للسلف : انا مؤمن ان شاء الله ! ولو سلك
الخلق في الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمهما بكل
عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء
والجهل بها وهجرها ، وما يختلف باختلاف الزمان من الاحكام القضائية
والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقاً

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بمبحث التفرق والشيع بالحديث المرفوع
الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افتقرت
اليهود على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو
ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لفظ ابي داود
عن ابي هريرة ، ورواه من حديث معاوية بلفظ : الا ان رسول الله (ص)
قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة
وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امتي أقوام تجارى
بهم تلك الالهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يبتقي منه
عرق ولا مفصل الا دخله » أي الكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض
للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبدالله بن عمرو
وأوله « ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل ... وان بني
اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق امتي على ٧٣ ملة كلها في النار الا
ملة واحدة » قالوا من هي يا رسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه واصحابي »
ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس

الانعام . س ٦ الرأي والقياس . منعه في احكام الدين لالدنيا ٢١٩

ابن مالك بسند رجاله ثقات وعبر في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة .
ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفترق امتي على
بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يجرمون به ما أحل
الله ويحلون ما حرم الله » وقفى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي
عن علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا
مسألة الرأي والقياس في تفسير النهي عن السؤال من اواخر سورة المائدة(*)
وقد جعل الشاطبي الوجه الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي
غير المستند الى كتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية
التي نحن بصدد تفسيرها ونقلناه عنه آنفاً ، فذكر حديث عوف بن مالك وعدة
آثار بمعناه ورجح شمول ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعاً كما نقله عن
القاضي اسماعيل في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار
السلف في ذلك الا انحاء اهل الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن
احسن كلام العلماء في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغي ان نتبع آثار رسول الله (ص) ولا
نتبع الرأي فانه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ،
فانت كلما جاءك رجل غلبك اتباعه ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي
في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها
المدنية والسياسية والقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما
بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) احسن بيان (١) وقد قال هنا
ان الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول)
وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام
(ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون)
مختلفين الا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لانص فيها ولا اجماع
ولكن الذين يتعصبون لهم فيكونون شيعاً واحزاباً يتفرون ويتعادون في ذلك
فهم من المختلفين وليس لهم عذر كمذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

(*) تراجع الآيتان ٥ : ١٠٤ و ١٠٥ يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج
٧ تفسير (١) راجع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع
ص ٣١١ من الجزء الثاني وبحث المصالح المرسله من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشبهة أو حزب ان يتمصب ويعادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرهما وزاد رواية رأها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ - اذا لم يكن النقل غلطاً من النسخ - وقال كلها في النار الا واحدة فسألوه (ص) عنها فقال « الجماعة » ثم تكلم عن حقيقة الافتراق واسبابه واستشكال كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بايمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالاً في الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطي مستقيماً) التي قبلها ثم رجح ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب خلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن اسمعيل الصديقي) للمقائد العضدية وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسم له المقام . قال في أوله : « لابد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسم وعلم أن هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبليغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضاً حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه واصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي

فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتمين لي إلى الآن فإن كل طائفة ممن يدعن لنبينا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى ان ميرباقر الداماد برهن على ان جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وان الناجية منهم فرقة الامامية (١) واما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من امة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر ويقيم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لا يعلمون أنها موضوعة لجهل أكثرهم بالقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول ، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر المحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في أكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو انها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الألويسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصي الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجل و عدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لان عدد كلب وعدد حمد سواء ، فألقم الكلب حجراً اه وتقول ما كان أغنى الألويسي عفا الله عنه عن الكلمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قالها الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العالمية

(٢) أي لا من امة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الاثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولاً لقائل ولا هوى لاحدولا تمصبا لفرقة

وارجاءه الى بقية النصوص التي تشهد لها فكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي نداء الحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان للناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن الفرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد ، أو ان الناجية الى الآن ما وجدت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث ان السكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الاصول المعلومة لنا عنهم كاللوهية والنبوة والمعاد ، وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والالما وقع فيه اختلاف . وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بعض لم يعلم أو علم كمن يدعي ألوهية علي كنفرة النصيرية . وموجب هذا التردد أنه مامن فرقة الا ويجدها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة واجماع وما يشبه ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف . ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة»

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الارهر ممتازا باستقلال الفكر وعدم التقليد والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذا لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتدون بهدي السلف ، وانهم ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة ظاهرة على الحق الى ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكونوا أتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضر ومن نفع ، ولا من المقلدين في الفروع أيضا ، بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يؤلون شيئا منها ليوافق مذهبا من المذاهب أو يؤيد عالما من العلماء كائنا من كان وان كثيرا من المنسوين الى تلك المذاهب قد وصل باجتهاده الى الحق فصار منهم . واذا لما سره حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعا فهداه الله باخلاصه الى مذهب السلف الصالح مجلا ثم مفصلا ، والجوع عما خالفه من الكلام والتصوف تدريجا ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسها)

اجماع اهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع وعد هذا تعصباً من اتباع كل رئيس واخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه : « الحق الذي يرشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صائمه واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ماجاء به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنسه الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التحري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ملائماً لما حققه فليحمد الله على ذلك ، والا فليطرق عن التأويل ويقول (آمننا به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبيه الا الله ونبيه ، فعلى هذا المنوال يكون نسجه فيبوء من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاحبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم ، وان اراد التأويل لفرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالغبيص الاشعري والشيخ ابي منصور ومن ماثلهم لا يأخذون قولاً حتى يسددوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحزب مجادل فاعما ينبغي العنت وتشيت الكلمة فهو في النار ، وكل مقصر فعليه العار والشنار ، فاسلك سبيل السلف . واحذر فقد خلف من بعدهم خلف ، ولا بد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتخلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من خالف ما كان عليه النبي وأصحابه من المهمة والسداد والعدل والانصاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويمطى فهو في النار أو يظهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الانوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار ، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى، وفي هذا مراتب لا تحصى، ومراق لا تستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والخبور، كان من كان، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه ، ولنمسك القلم حيث أن المقصود هو الایجاز والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد « اه

بدء تفرق هذه الامة

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير . وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الامر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الاسلام سبقاً وعلماً وفهما ونصراً لله ولرسوله فتبعه الاسود الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع ، وانما بايئه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع السكمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله ، فان الاجتماع والاتفاق هو سراج الدين وحفاظه فيرجع على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فلظلمهم وجعلهم الخلافة مغناً لهم وارثاً فيهم ومغرماً وعذاباً على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكاً عضوياً — كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة — وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابي بكر وعمر مع اعتقاد ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منهما بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله مامعناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقاما الحق

والعدل فتولاها جده الاعلى لانهما قاما بما كان هو يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما — فهو (أي زيد) يتولاها كما تولاها جده وهشام ليس كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر بالقدائيين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يثلوا عروشهم ، ويرجحوا الامم من جورهم ، وجهور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة الى قاعدة تعارض درء المفسد وجلب المصلح وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في مقاومة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعض كل ملك لاهله لانهم لم يحكموا بحكيمها وتطبيقها

وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيدا اذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا البراءة من ابي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد ؟ ان اكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس الجوس اصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد ابي بكر وعمر اللذين كانا يفضلان آل بيت رسول الله (ص) على آلهما فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لآجل التفريق بين المسلمين وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لا يشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وانفذ سهاما من جمعيات الباطنية التي اسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة ملك دعائه العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً ، ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس النبيلة وكتب السنة والتفسير وفنون المربية تدون في مدنها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتنشئ مشارق الارض ومغارها تؤيد هذا الدين القويم ولغته ، وقد صار لاولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد

الجوسية وتجعل لها ملكا، لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهبا سياسيا فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة—ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له — غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بالوهمية بعض آل البيت ويمبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يمتحنون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الفرض الاول من القول بمصحة بعض آل البيت ثم القول بالوهمية بمضمم هو ابطال دين جدم وازالة ملكه من آله وسائر قومه — ومن الغريب ان الباطنية نجد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بالوهمية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد «عباس عبد البهاء» — وبقي سائر الشيعة مسلمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلا ، ومنهم من لا يزال يغلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه ، ويظعن في ابني بكر وعمر وجهور الصحابة ظناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلا عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابني بكر وعمر ، فان صح أن هذا كان تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام ، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالظعن فيهما لأجل مصلحة الاسلام ؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفرق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) يرثا من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفرق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكاذت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنيا وما يسمى شيعيا اماميا وما يدعى شيعيا زيديا ، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مرارا وهو ان ذلك التفرق كان من فساد السياسة، وستمجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة ،

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في القروع من حيث انها لم تمد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم — وانما كانت العصبية لذلك — وبعضعف الدين نفسه، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء اعمامهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجدد لها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الفوائل والمقاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الافرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لماداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها ودنياها بل حسبوا بمجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لم أنهم بهذا يتفصون من عقال الشرع وسيطرة رجاله الجاهلين فيكون امر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاؤون ويكونون كالذول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلبهم اولئك المغوون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذلون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستبيح بيضتهم (سلطنتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً » ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للاملاك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها وقد اجتهد اولئك الطامعون المغوون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها ، لئلا ترجع الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها ، فبنوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستأثرت الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم ، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بنوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع المداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب ، بل صار أهل المجلس الواحد الذي تضمه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادي باسم الوطنية فيمعد المصري

أجاء السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفريق للدين في احدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الاخرى وهي شر الامرين، فانه ترك هدايته في وحدة الامة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها . غير هؤلاء المسلمون بفساد امرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم، وسلبهم عزهم وسلطانهم، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا انفسهم ، بعد ان انذرهم وحذرهم ، فكانوا من الاخسرين اعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم - ومنها هلاك المتفرقة - وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والامة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم ، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم ، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

الإصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الامة من نذير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن الهجري حكما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة ، والرجوع عما ابتليت به من التفرقة ، وشد أزره في ذلك صريد له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح بيانا ، وقد استفادت الامة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة ، والدعاية لجمع الكلمة ، ولكن الامم لا تتربي بالارشاد الا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب ، ولا سيما انفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة . ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكلة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى ان كانوا ليعادون من يقول انها محتاج الى اصلاح ، وكان السيد الافغاني - وهو الموقظ الاول - يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة الى الإصلاح . وقال بعض أذكياء رجالها : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما نرجو من الإصلاح سنين كثيرة . ونقول ان السواد الأعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم ، جامعين في غيهم ، الى أن انكسرت هذ

الانكسار الفظيع في هذا العصر ، واحتل الاجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورها ، (حتى كنا نعتقد أنها أكبر عقبات الحياة في سبيلها ، واقترحنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسيوية بها) ، وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ، ولا سبيلاً وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها ارمينية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكأ ولا ملجأ يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المؤلف والمهود في عرف الدول ، هنالك يتس الضمءاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته ، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القانطين من رحمته ، فألم بعض أصحاب الزائم من قواد الدولة في الاناضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحترق الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، وانه تعالى قد ينصر الفئة القليلة المتصصة بالحق والصبر ، على الفئة الكثيرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألقوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقا تواتقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يطهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها ، وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيس والطلليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظافرة بفئة قليلة من جند الاناضول وحده قد انهكته الحرب بضع عشرة سنة متوالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رأيهم قد حيل بينهم وبينه بالآستانة التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول براً وبحراً . وقد كان من آيات الله وحججه على اليائسين ان كان الفلج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحاً ونظاماً وهو في أوج انتصاره — أعني الجيش الالماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبة الطوزانية ، من الاتحاديين المغرورين بما لقنوا من دسائس السياسة الاستعمارية وخدياع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيقته ، فبنوا دعوة الكفر ، وأباحوا كبائر الفسق ، وفرقوا الكلمة الاسلامية ، وفتكوا بالامة العربية ، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم ، فقتلوا وصلبوا النابغين ، ونفوا الولدان والنساء والشيخوخ العاجزين ، هددوا السبيل لثورة الحجاز ، وحسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فاني ينتصرون ، أو ينتصر بهم من يحالفون ؟ وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قتلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الاكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالتهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ، فطفقوا يسعون الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يمددون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولها بطلب الوحدة ، والدعوة الى جمع الكلمة ، ولكن خدعه زعمائهم ، وأضله سادته كبرائهم ، على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال ، وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد ، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضرة لازمة ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب ، وسيعلم المفتونون بغشهم أي الفريقين اقوم قبلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطلعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والمنهم لعنا كبيراً)

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفضل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والروملي فسلم المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكاليين فيها الفرنسيين ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتمادا على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على دأعدة: ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١) حتى عجزت على دهائها وحزمها ، وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها

ولو كان رحما واحداً لا تقيته ولكن رمح وثان وثالث
فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايدي ، فقد ثارت عليها ارنلدة ومصر ، وفاسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متفكة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقواها في الباطن ، كثورة الهند السلبية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندهي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكايزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاتها بوجدانهم وشعورهم ، بمقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المسلمين والهندوس على سواء ، وطلقوا بحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بمدنزهه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطاب التي تلقى فيها ، ولو هذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطاب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القيصرية هي الخطر الاكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة (السوفييات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كاه وسائر شعوب الشرق المستعبدة للاجانب بأن يهبوا لطالب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند - وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربية وغيرها - ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدها مع

(١) بلغنا اخيرا ان واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بفضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل ان مواضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقره اخرى وهي ما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكسرت في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، بسوء اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلت دولة السوفيات أعظم من هذا : عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والافغان - اعترفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القياصرة قبلها قد سلبتهن ، وأسقطت للمدنيات منهن للروسية ما كان لها من الدين عليهن ، وصمحت للدولة الايرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد ، - فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكرًا لها مثنيا عليها لا يثنيه من ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتنفيذ نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بثه الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتغنيع عليها والتنفير عنها ، بل كان هذا من أسباب الزيادة في العطف عليها والشكر لها ، وإن كان المسلمون أبعد الشعوب عن الباشقية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ، ومراعاة سننه في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطالب الحرية والاستقلال المطلق لكل منها ، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو ، وأما الحزبي والسوء على المفتريين باغواء عدو الله ، اليأسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه) ؟

(١٦٠) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة ، وعلى السيئات وهي الكفر والاعمال الفاسدة ، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأقامت عليها البراهين وفندت ما يورده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهلها ، ثم بينت في الوصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي

ينتهي عنها ، فناسب بعد ذلك كله ان يبين الجزاء على كل منهما في الاخرة بعد الاشارة الى فوائد الامر والنهي وما فيها من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات الوصايا . وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه ليس عاما كمعومها ، ولا مبينا للفرق بين الحسنات والسيئات كبيانها

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء به يوم القيامة متلبسا بالصفة الحسنة التي يطعمها في نفسه طابع الايمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب سننه تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الاعمال الحسنة في تزكية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة أضعاف تغليباً لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بمعبده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف) والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله من سورة التغابن (٦٤ : ١٧) ان تقرضوا الله قرصا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلیم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرصا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب والارحية ، وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء سترا على المعطى وتباعدا من الشهرة ، والابداء لاجل حسن القدوة ، وتحري المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية والاجتماعية ، كالنفى والفقر والصحة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات والاعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالمعشرة مبذولة لكل « تفسر القرآن الحكيم » « ٣٠ » الجزء الثامن »

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطائيهما ، والدرهم من المسكين والفقر ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه خزينة على فقده ، ليس كن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لا يثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها ﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل القلة لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفاً لها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩) سيجزيهن وصفهم) فراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص ١٢٩ ج ٨ تفسير)

وأما قوله تعالى ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ فيحتمل أنه في أهل السيئات لانهم هم الذين يحتاج الى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما أهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى ان الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلاً ونقلاً والآيات فيه كثيرة وفي الحديث الصحيح انه حرم الظلم على نفسه كما حرمه على عباده . روى مسلم من حديث ابي ذر (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » الخ والذي صرحوا به انها في الفريقين فان معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٢١) كلتا

الانعام . س ٦ نظريات المتكلمين في جواز تعلق القدرة بالظلم وعدمه ٢٣٥

الجنيتين أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ثم توسع فيه فأطلق على كل تمد وإيذاء بغير حق . والمعنى أنهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره اذ لا سلطان لاحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الاقوياء الاشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منها الآيات لتصحیح مذهبه فيه ، وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة وراجع فيه وفي معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجراً عظيماً (١) فانه يجلي معنى هذه الآية بما يعلم منه ما في خلاف الاشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلاً واستحالته بحيث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث ابي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري مرفوعاً قال « يقول الله اذا أراد عبي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة وان أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لامر سلبى محض بل لعمل نفسى وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى احمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أخبر رسول الله (ص) اني أقول : والله لأصومن النهار ولا قوم من الليل ما عشت — فقلت قد قلت يا رسول الله ، قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وأفطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك نصيام الدهر » وروى

(١) اراجع ص ١٠٤ ج ٥ تفسير

٢٣٦ اشكالات كلامية في الثواب والتفضل وجزاء الكفر التفسير : ج ٨

مسلم واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ايوب الانصاري سمعت رسول الله (ص) يقول «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كهيام الدهر» هذا لفظ مسلم والمعنى ان رمضان بعشرة أشهر والستة الايام بستين يوماً ومن المباحث الكلامية في الآية قول الاشعرية ان الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق احدهم المحسنين منه شيئاً ، وقول المعتزلة ان الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل بالمنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثاً وقبيحاً ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب ان تكون العشرة الامثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها ، وقال آخرون يجوز أن يكون احد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأناً من التسعة . وتقول إن هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها واذا كان التفضل ما زاد وفصل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأبي ماثم أن يزيد القرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثاً على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ (جوابه) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كاف ذلك العزم مؤبداً عوقب عقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الافلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه وتقول في الرد عليه (اولاً) إنما لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلية مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين والفقهاء لا ينحصر في جحود العناد وربما كان أكثر الكفار يعتقدون انهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانياً) إن كون العقاب الابدي على العزم المذكور يحتاج الى نص والمقل لا يوجب له بل لا يوجب عند الاشعرية حكماً ما من احكام الشرع وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضعناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثاً) قد تنصل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه في تفسير

(خالد بن فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) وهو يرجع الى قولين أحدهما نبي كون العذاب أبدياً لا نهاية له وثانيهما تفويض الامر فيه الى حكمة الله تعالى وعلمه قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة نارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار ، ونارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة (جوابه) ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه ونقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة انما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت الكفارة بالصيام

قال (الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضحتين وجب فيه أرشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجنابة وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

ونقول ان ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعمدنا به تمعدا وانما ورد في الحديث ارش الموضحة خمس من الابل ، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم ان الحكم يتبدل فيصير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مئة فقيه مثله قال (الرابع) إنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك ينم القول من رعاية المماثلة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

ونقول فيه انه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن عمد الا ان يعفو ولي الدم ويرضى بالدية أو فساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تمعدا ، على ان عقوبات الدنيا لا يجب ان تكون معياراً لعقوبات الآخرة فانها يراعى فيها من مصالح العباد ما لا محل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الالوف من الدنانير والجواهر ، وحسبنا هذا التنبيه هنا

(١٦١) قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغْبِرَ اللَّهُ أُنْبِيَّ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِلَيْهِ تُعْجَزُونَ رَجِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير الخواتيم في براعة المقطع ، ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع السور لاصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولا بطلان عقائد الشرك وتقاليده وخرافات أهله ، وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب الرسول (ص) بكلمة « قل » لأنها لتبليغ الدعوة ، كما كثرت فيها حكاية أقوال أهل الشرك والكفر مبدوء بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة ، وإقامة الحجج — ترى بدء هذا وذاك في آخر العشر الاول وأول العشر الثاني منها — فجاءت هذه الخاتمة بالامر الاخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو ان ما فصل في السورة هو صراط الله المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة ابراهيم ، دون ما يدينه العرب المشركون ، وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو اليه وهو معتمصم به قولاً وعملاً وإيماناً وتسليماً على أكمل وجهه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله ، بعد

تمحيضه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالهية الذي يخالفه فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره ، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سننا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم

﴿ قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم ﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائرمة الدعوة وهم جميع البشر : إنني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير حائق ولا تأخير لانه لا عوج فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية اخرى (ويهديك صراطاً مستقيماً) ﴿ دينا قيماً ﴾ أي ان هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقوله (دينا) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و (قيماً) صفة له قرأه ابن حاتم وعاصم وحزمة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للبالغة وكان قياسه « قوما » كموض ولكنه أعل تبعا لقلعه « قام » كالقيام بإصله القوام ، وتقدم في أوائل تفسير النساء (١) وأواخر المائدة أنه ما يقوم ويثبت به الشيء ، وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بزنته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيما أو يجعل ذلك سهلا ، وتقدم في تفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٠) جعل الله الكعبة البيت

قياما للناس ما يفيد القاريء تفصيلا فيما فسرنا به الدين القيم (٢) ﴿ ملة إبراهيم حنيفا ﴾ أي أعني — أو ازموا — ملة إبراهيم حال كونه حنيفا أي مائلا عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيما عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة إبراهيم . وقد وصف إبراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢ : ١٣٥) وسورة آل

(١) راجع من ٣٧٨ ج ٤ تفسير (٢) يراجع من ١١٧ ج ٦ من التفسير

عمران (٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الانعام (٦ : ٨٠) وهذه الآية التي تفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً) ولكن قيل ان حنيفا هنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من إبراهيم

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة إبراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضل وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين انهم على ملة إبراهيم ، ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنبي الشرك عنه . وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتمين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧) ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين)

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الامة (٢٢ : ٢٨) فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩) حنفاء لله غير مشركين به) ومثله في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٥) وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩) فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر للناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٣٠) منيبين اليه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣١ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جلته وسياقه كما نبهنا اليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد

وأما امره تعالى لخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة إبراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة إبراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦ : ١٢٠) ان إبراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين (١٢١) شاكرا لأن نعمه اجتباها وهداه الي صراط مستقيم (١٢٢) وأتيناه في الدنيا حسنة

الانعام . س ٦ اتباع نبينا ملة ابراهيم مع كونه أفضل وشره اكل ٣٤١

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (تحكمة كل من الاخبار والامر استمالة العرب ثم اهل الكتاب الى الاسلام ببيان أن اساسه وقواعد عقائده ودعائهم فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المتفق على هداه وجلالته وكذا سار رسل الله تعالى ، وانما تختلف الاحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥) : ٥٠ : وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم مما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجمعكم امية واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي اول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . واذ علمنا حكمة الاخبار والامر باتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته اكل ، اذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية اكمال الدين وإتمام النعمة على العالمين ، على لسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة لا يخلق اجمعين .

قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴿١﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالايان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الاصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرايين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل (وأرنا مناسكنا) وأما قوله تعالى (فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) فلا خلاف في ان المراد به عبادات الحج كلها . كما انه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك في هذه الفدية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٤) ولكل أمة جعلنا منسكا ليدذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام) قد عين السياق كون المراد بالنسك فيه القرايين التي تذبح أو تتحرر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها (٦٧ لكل أمة جعلنا منسكاً فأسكوه فلا ينزعك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم) فالسياق يدل على انه أعم

ماورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روي تفسيره في المأثور بالتبج وفسره بعضهم بالعبد. وحقق ابن جرير ان الاصل فيه الموضع الذي يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهدة وعلى المواضع التي كانوا يذبجون فيها للانصنام كالنصب وأما المأثور في تفسير « نسكي » هنا فعن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضحيتي وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقاً سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله (ص) عند التضحية « اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (١) حنيفاً وما انا من المشركين . ان صلاتي ونسكي - الى قوله - أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله (ص) لقاطمة « يا قاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فانه يغفر لك بأول فطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة »

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالامر بهما في قوله تعالى (فصل لربك وانحر) ، واذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لانها منه ، والا كان سبب الاقتصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك أما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغفلون في تكظيم الصالحين وما يذكر بهم كقبورهم أو صورهم وتماثيلهم ، وأما الحج والذباح فالشرك فيهما أظهر ، وقما يقع الشرك في الصيام لانه أمر سلبى ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياماً أضافوه الى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعمهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فانه في الكليات دون الجزئيات

(١) زيد هنا في رواية « على ملة ابراهيم »

وقد كانت الذبايح عند الوثنيين من العبادات يقربونها لآلهتهم ويهلون بها لهم ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرايينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يهلون بها للأنبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فن فعلها من المسلمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المغممين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أفسد الدين الا الملوك وأحبار سوء ورهبانها

والعبادات إنما تتماز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيما له وطلباً لمثوبته ومرضاته ، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم ، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباده المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم .

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يمد من ضروريات الدين . وأما الحيا والمات فهما مصدران ميميان بمعنى الحياة والموت وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله انه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول اصحابه الاشعرية ان افعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بمصيبة المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحّد والمشرک فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد ، والمتبادر ان معنى كون حياة الرسول (ص) وموته - وكذا من تأسى به - لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاته وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشف أن معناه وما آتیه في حياتي وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوي : أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى المات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والمات أنفسهما اه ويزاد في الاعمال التي تضاف الى الموت كل ما يبتدىئ ثوابه

(١) التدبير العتق المعلق على الموت

به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآلية جامعة لمجيم الأعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لماته بمحملها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و«رب العالمين» لم يكن لمشركون يطلقونها على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (محيي) بأسكان الياء إجراء للوصول مجرى الوقف وهو مما كان يجري على السنة بعض العرب ولا يزال جاريا على السنة المراقبين حتى في الشعر

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حيلته لله وماته لله يتحرى الخير والصلاح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلا لرضوان ربه الأكبر في الآخرة . ثم يتحرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاخذ على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بمجمله من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين اذا أقاموه كما أمر الله ؟ اولئك الماديون الذين لام لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعدييات الوحشية ، يمدوا الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم ، ولكن المستمين الى الدين في هذه القرون الاخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم ، ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، فغسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بمجمله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم ، لنالوا سيادة الدنيا وسعادة والآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز

ولا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴿ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لاجل التأثير في إرادته ، أو تذبح له النسائك لاجل شفاعته عنده ، (من ذا

الذي يشفع عنده إلا بآذنه ؟ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والظني ، أمرني ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الأنفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين على الإطلاق في علو الدرجة والرتبة ؛ وأولهم في الزمن بالنسبة إلى هذه الامة ، - ويبان هذا أنه (ص) اكمل المذعنين لأمر ربه ونبيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الاسلام ، في هذه الامة الشاملة دعوتها لجميع الانام والموصوفة بعد اجابة الدعوة بأنها خير امة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية امته أوليته (ص) وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضا ، فيكون أولا في كل من مزاياه الخاصة ورسائله العامة المتعمدة ، وهذا التفسير للاول مما فتحه الله تعالى علي الآن وهو الفتح المليم

ولما بين توحيد الألوهية ، انتقل إلى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ، بما أمره به تعالى في قوله ﴿ قل أغير الله أنبي ربا وهو رب كل شيء ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربيهم - هم بالحق ، أطاب ربا آخر أشرك في عبادتي له ، بدعائهم والتوجه إليه أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعني أو يمنع الضرر عني أو ليقربني إليه زلتى ويشفع لي عنده كما تفعلون بأهلكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخوادم البشر كالمسيح والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكورة ببعض الصالحين وصانعيها (والله خلقكم وما تعملون) ، فإذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بهض الخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة إليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل الخلق المربوب مثلي ربا لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مرارا في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقرون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصراني يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الاجساد ، والتحول في صور المباد .

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لأنها معللة للانكار ومقررة لتوحيد

٢٤٦ قاعدة كون جزاء كل امرئ بعمله دون عمل غيره التفسير : ج ٨

مثلاً ، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي يمت به جميع رسله كما قال في سورة النجم (أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي * ألا تزر وازرة وزر أخرى وان ليس للانسان إلا ما سعى) وهي من أعظم أركان الاصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لانها هادمة لأساس الوثنية ، وهادية للبشر الى ما تتوقف عليهم سعادتهم الدنيوية والاخرية ، (وهو عملهم) وقد بينا مراراً أن أساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي اليه من طريق الاسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها ، وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وانقاذهم من عذابها ، أي على ابطال سننه وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم ، وإن قال في كتابه (ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً)

فغنى الجملتين : ' ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إنما الا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ، (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره — حملة يحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد علمنا ان نجري على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزيكها ان كان صالحاً أو التأثير السيئ الذي يفسدها ان كان فاسداً ، وان الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع احد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحة في عمل أو معاملة فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالا عليه ومغرياً به فان عليه مثل اثم من أفسدتم كذلك ، وكل من هذا وذاك يمد من عمل الهادين والمضلين ؛ وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الاسلام سنة حسنة فلها اجرها واجر من عمل بها من غير أن ينقص من اجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير... ومن سن سنة شر... » وبهذا يعلم أنه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس (ليحصلوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وقوله فيهم (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولكن أشكل في هذا الباب حديث « ان الميت يعذب ببعض بكاء اهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في احد طرقه وليس في سائرهما ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما ينبع عليه اذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله اعلم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنائز فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فان النبي (ص) قال « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » فأثبت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ وفي القرآن ما يكفيكم (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اه وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفا للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قصروا في إعلال الاحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الاحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندم

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لانه كان سببا له دعاء اولاده له أو حجهم وتصدقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحيح وهو داخل في حديث « اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وصح في الحديث ان ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وان لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الاذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المنذورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة انه (ص) قال « من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه » وقد شبه (ص) الصيام والحج الواجبين بقضاء دين المبادعتهما وان دين الله أحق بأن يقضى وقد روى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جهينة وهو الصحيح وفي المسؤل عنه فقيل أب وقيل اخت وقيل أم وهو الصحيح . وفي المسؤل فيه هل هو الصيام أو الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجمع بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لاقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتج به، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصة ، والراجح المختار انه الولد لينطبق على الآيات والاحاديث الاخرى . ومن اصولهم ان العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحياة ولا بعد الممات . ومذهب اشهر أئمة الفقه انه لا يصام عن الميت مطلقاً ومنهم ابو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والمهادوية والقاسم من العترة وحصر احمد وآخرون الجواز بالنذر عملاً بحديث ابن عباس ويلزمه ان يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقهما من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح وللآيات والاحاديث وحديث ابن عباس موقوفاً او فتواه التي رواها النسائي بسند صحيح « لا يصل احد عن احد ولا يصم احد عن احد » ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك المبني ان للعالم الصحابي لا يخالف روايته الا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث ان الحجة برواية الصحابي لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهواً أو نسياناً أو تأولاً على انه غير معصوم من تركه عمداً . وعندنا انه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لان قولهما أو فتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما اذا كان ذلك حقاً ثابتاً بأصل الشرع أو بنذر أو ارادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي (ص) لاولئك الاولاد . فلا محمل اذ لتخريج

الانعام . س ٦ كون اهداء العبادات أو نوابها الى الموتى بدعة ٢٢٩

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .

وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه قياساً مع الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ، كشيخنا الاسلام والشوكاني من فقهاء الحديث المستقلين ، فعلم بما شرحناه ان كل ما جرت به العادة من قراءة القرآن والاذكار واهداء نوابها الى الاموات واستئجار القراء وحبس الاوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ، ومثلها ما يسمونه اسقاط الصلاة ، ولو كان لها اصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما اهلوا العمل بها ، وليس هذا من قبيل ما لا شك في جواره ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عن قبلهم من حكم الدين واسرارهم والفهم في كتابه كما قال أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه : الا ان يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن . بل هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة

ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿١﴾ أي ثم ان رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقربونكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضهم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعمون من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفاً — وكذا آل عمران في قصة عيسى (٣ : ٥٤) الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢ : ١١٢) وله نظائر بعضها في الانباء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانباء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (٦ : ٢٠ و ١٠٩) وكله إنذار بالجزاء وانه بيده تعالى وحده .

﴿٢﴾ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ﴿٣﴾ هذه الآية مبينة لبعض احوال البشر التي نلعب عنها في عرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطفت على ما قبلها لانها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف احداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان

« أحدهما » أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الارض بالتبع لآدم على ما تقدم في سورة البقرة ، أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتختلف أخرى « ثانيهما » أن الخطاب للامة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الامم في الملك واستعمار الارض وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية (١٠ : ١٤) ثم جعلناكم خلايف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى (٢٤ : ٥٣) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهذا استخلاف خاص وذلك عام . والمعنى إن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلايف هذه الارض بعد أم سبقت ولكم في سيرتها عبر ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات في الخلق والخلق ، والفنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل (١) والعز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل ، بمعنى أن سنته تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والاعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ، ووجدان الاطمئنان في القلب ، والحقوق والواجبات تختلف باختلاف احوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفراداً وأسراً وأماً وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لامعالمهم وتصرفاتهم في مواهبهم وضرائهم وما يتلبيهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ونعمها أو رفع نقمها ، أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، الا وهو منوط بامعالمهم التي ابتلاهم بها ، بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده المجرد ، وهضمت به سنته في نظام الاسباب والمسببات ، فيقدر عليهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لمقيدة التوحيد وهادئة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقربوهم اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نعم ودفع ضرر كما تقدم شرحه ، ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى الناس وأبعدهم عن نيل ما ربهم ، وترى خصومهم دائماً ظافرين

(١) الجهل بطلق بمعنى ضد العلم وبمعنى ضد العقل والملم كالخفة والطيش

بهم ، وان كانوا شرا منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الإيمان بالله ورسله كلهم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاء مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح الذنور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتمسح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأسلم من الامراض وأوسع في الرزق ، واذا قاتلهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الاسباب والمسببات وان الرغائب انما تنال بالاعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن، وأنه لا تبديل لسننه كما أنه لا تبديل لخلقها ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجتماع الانساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوصاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوصاياه فلا شك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دنياه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب الفائز بالثواب ، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الامم القديمة لعدم ضبطها فامامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلي ولكن اكثر المنتمين الى الاسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العلم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل ، وربما يمد بعضهم الداعي اليه كافرا أو مبتدعا ، ويعتمدون في هذا على قوة أنصارهم من العوام الذين أضلهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم ، وعن كونهم صاروا فتنة للناس ، وحجة على الاسلام ، فأعداؤه يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وان لم يكن هو الاسلام الذي نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات - كالتلاميذ - بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفته لها ، وانما المخالف لها بدعهم وتقاليدهم الخرافية ، وأمادين الله في كتابه القرآن فهو المرشد الاعظم لها ، ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلا اهل مراکش : انشأنا منذ انشأنا المنار نذكرهم بآيات الله

وسننه ، وأندرنهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال اذا لم يوجهوا كل همهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول النوائب بهم وتهدى الاجانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستنجاههم إياه ما نزل بهم من البأس ، أندرنهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتسكب سننه قماروا بالنذر ، واتكلوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر ، وكـم سبق هذه العبرة من عبر ، (ولقد يسرنا القرآن لاذكر فهل من مدكر) ؟ *

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والآفاق مما يفتن الله به عباده - أي ربيهم ويختبرهم - ليظهر أيهم أحسن عملاً فيترتب عليه الجزاء في الدارين ، قال تعالى في بني اسرائيل (٧ : ١٦٧) وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون) وقال في خطاب كل البشر (٢١ : ٣٥) ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة (١١ : ٧ - ٢٠ : ٦٧) لنبلوكم أيكم أحسن عملاً وقال (١٨ : ٧) اناجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوكم أيهم أحسن عملاً وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون ؟ وقال في خطاب المؤمنين (٣ : ١٨٦) التبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال (٢ : ١٥٤) ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) وقال (٤٧ : ٣٢) ولنبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) وقال (٢٩ : ١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال حكاية عن نبيه سليمان (٢٧ : ٤٠) هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان ربي غني كريم) وثم آيات أخرى أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها الى طريق الاستفادة من سننه في جعلنا خلائف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بأن

الانعام . س ٦ ابتلاء الله للناس بالنعم والنقم وكال الفطرة بالدين ٢٥٣

نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكمته، وتم رحمته، كاتفاق فضل المال في وجوه البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، ولكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكية شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنقم فإنه يسيء التصرف في الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي الى الصبر والشكر، ولكن لا تكفل الهداية إلا بتعليم الوحي، لان الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصدها عن الوصول الى كمالها، ولذلك تبي دين الفطرة، فالسالمون أجدر الناس بالصبر والصبر عون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلم حكما، وأوسمهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم نزوة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بأنه لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠: ١٢١) فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا * ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها ادوم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لئلا تعظم الفتنة يجعل نعيمها كله او معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١) هم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهر من

— الى قوله — والاخرة عند ربك للمتقين)

﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ أي انه تعالى سريع العقاب لمن كفر به او بنعمه، وخالف شرعه وتنكب سننه . وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والاخرة فان العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لاجله من الضرر في النفس او العقل أو المرض او المال او غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فان الذنوب ما حرمت الا لضرها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الامم والكثري في ذنوب الافراد ولكنه يطرد في الاخرة بتدنيسها النفس وتدسيستها كما وضحناء مرارا ، وقد يستبطن الناس العقاب قبل وقوعه لان ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه - وهو عند الله معلوم مشهود فليس ببعيد (إنهم يرونه بعيداً وزاه قريباً)

وإنه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين ، غفور للتوايين الاوايين ، رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ، ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر امثالها وقد يضاعفها بعد ذلك اضمافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها ، وقد يفرها لمن تاب منها (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) وقد اكد المغفرة والرحمة هنا بما لم يؤكد به العقاب وهو اللام . فنسأله تعالى ان يغفر لنا ذنوبنا ، ويكفر عنا سيئاتنا ، ويتغمدنا برحمته الواسعة ، ويجعل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لانعام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الامة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهدين ، وقد تم تفسير ربه بفضلته وتوفيقه والحمد لله رب العالمين

﴿ استدراك على تفسير « ولا تزر وازرة وزر اخرى » ﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه ان أهل الحق من سلف الامة انما سموا بأهل السنة والجماعة لانهم ساروا في اهتدائهم بالاسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي (ص) في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله (١٦: ٤٤) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة ، وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجبة الاجماع الديني باجماع الصحابة (رض) وما روي من الآثار في شذوذ أفراد مما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتد به فعمل الجماعة هو السنة وهم الجماعة . والاقوال

وحدها لا يتبين المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالأفعال وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله للحاجة الخوارج: أحملهم على السنة فإن القرآن ذو وجوه، فراهه بالسنة ما ذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الاخبار القولية وغيرها فإن هذه الاخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه إليها أهل التأويل أكثر من وجوه القرآن، لأنها دونها في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولذلك أوجز القرآن في بيان أحكام الدين العمئية ووكّل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو آحاد في بيانها على العمل فقال: «صالحوا كما رأيتموني أصلي»

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لملك اطلمت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفقهة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزوروا زورا أخرى وأن ليس للانسان الا ما سعى) فحرفوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين،

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على ألسنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تنمة لتفسيرها . وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨) ولا تزوروا زورا أخرى وإن تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فانما تزكى لنفسه والى الله المصير) والآيات الكثيرة المتعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالأعمال والآيات الناطقة بأن الناس لا يجزؤون الا بأعمالهم وإنما يجزؤون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالاته أقوى الدلالات في بيان المراد، ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلاً وأشرنا فيه الى بعض تلك الآيات

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون «تفسير القرآن الحكيم» . «٣٣» «الجزء الثامن»

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسوين الى مسندهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة الا أخذوا برونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ما سواه بضرب من التأويل، أو دعوى النسخ أو احتمالاً بغير دليل ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر اذ غلنوا ان الاحاديث التي أشرنا اليها في الدعاء للموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على انتفاع الموتى بعبادات الاحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه وليه» يتعين ان يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الاصول الصريحة القطعية لاجل حملها على عموم الاولياء وهو غير متعين، على ان عائشة الرواية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد محملاً بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الأثر انه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموماً وخصوصاً لا حجة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق باطلاق الجواز من الاقوال.

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحياتهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي الى المدعو له ولم يرو في اهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب له أم لا وانما ينتفع المدعو له بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنفوض الامر في كيفيته الى الله تعالى ونكتفي من العلم بفائدة الدعاء لآخواتنا الذين سبقونا بالايمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحبب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سعادتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد، وولد المرء من صله فانتفاعه بصله يدخل في القاعدة لا أنه يمارضها، ولو كان الاذن عاماً لكثير عمل الصحابة به وروي مستفيضاً أو متواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعلموه من أعمال الصحابة (رض)

كتبت هذا لاني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كماداته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في اثبات وصول ثواب أعمال الأحياء الى الأموات مطلقا وتقيمه مطلقا أو مقيدا بما تسبب إليه الميت في حياته ، أو بالمبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها ، وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليه . وأكثرها نظريات باطلة ، ولكنه على سعة اطلاعه ودقة فهمه قد غفل عن كون الأحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدي اليهم ثوابه من عمل أحيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للأولاد وهدم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من أكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضعيف جداً فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم النبي (ص) اليه وقد أرشدهم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدهم اليه ولكانوا يفعلونه

» فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الاعمال ؟ وهل هذا لا تفريق بين المئاتلات ؟ وان لم يعترف بوصول تلك الاشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذي لاجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لتفلاذ الميت ولا ثواب

هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لفلان — لمجزت فإن القوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر فلم يكونوا ليشهدوا على الله بإيصال ثوابها إلى أمواتهم

« فإن قيل فرسول الله (ص) أرشدهم إلى الصوم والصدقة دون القراءة . قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميتة فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك . وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟ والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فإن هذه شهادة على نقي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفي إطلائح علام النيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الإهداء لا يشترط كما تقدم

« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فإذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أو صله الله إليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء أن يوصله إلى أخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الأعمار والأمصا من غير تكبر من العلماء » اهـ

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا واستاذنا المحقق فلولاً الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الأغلاط التي نردها عليه ببعض ما كان يرددها هو في غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن علمه شيء

أما قوله لمورد السؤال إذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام : ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن إلح فنجيب عنه على طريقتنا بأن السائل إنما يعترف بأن النبي (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما ممن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وإن يتصدقوا عنهم — فهذه حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من أحدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها أو تبرعوا عنهم ، فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الأعيان في غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الاعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل الى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريباً وقد ألحقه الله تعالى به في قوله (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات — اذ العمل مختلف والعامل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذي اعترف به وايداه : بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — بخوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الابداء تكريماً للفقراء وستراً عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبطله لها . وقراءة القرآن للموتى ليست كذلك حتى ان المرأة بها مما لا يكاد يقع ، لان الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد المتنازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء . ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للارشاد والقُدوة والدعوة الى الخير من الصحابة والتابعين لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الاسلام بعد خير العصور لو كان مشروعا؟ فهل يمكن ان يقال انهم كانوا يتركون الامر بالبر كما قيل جدلاً انهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الاعمال في الهداية أقوى وأما تعليله تخصيص الاذن في الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — بخوابه أن عدم ابتداء الرسول (ص) إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والالم يكن مبيناً لما انزل اليه كما أمر به ، وهذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا آنفاً أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم
وأما قوله ان القائل بأن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له
بالخجوابه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به
إذا كان معترفاً بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي
نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته وبدل العقل وما
علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استفاد
وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم نكن ننتظره من
أستاذنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون النظريات والآراء. على
أن هذه القاعدة النظرية غير مسلمة فإن الثواب أمر محبوب بيد الله تعالى وحده
كامور الآخرة كلها، فإنها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد
الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان
والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك
أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء ، ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار
الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة
أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيد الله تعالى
أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم
له بتزكيتها وجعلها اهلاً لجواره ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤) ومن يأته مؤمناً قد
عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها
الانهار خالدون فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى الخ
(٩١ : ٩) قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)
وقال (سيجزيهم وصفهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات
اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جميع الاعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها
ما ذكر بصيغة الحصر - فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة
وسائر آيات الجزاء ، والآيات النافية للعدل والفداء ، والآيات النافية لملك نفس
لنفس شيئاً من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التي نحن بصدد
تفسيرها ، وآيات النجم وغيرها ، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته
وتصرفه بها ، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى لكان كثير
من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ، وحاش لله والحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده في أمر تمبدي كهذا لا حجة فيه ، على أنهم لم يجمعوا عليه

فلان قيل ان انتفاع الميت بعمل أولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزء أيضاً فان من لم يترك نفسه في الدنيا بالايمان والاعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يتركها عمل اولاده من بعده - قلنا نعم ان هذا هو الاصل ولكن من بيده امر الثواب والعقاب استغني من عموم هذا الاصل لابل ألحق به شيئاً لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل أولادهم أو جعله منه بالتبع والسببية كما ادخل في عموم انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعمله أو اقتدى بعمله ، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين . وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتاج بها أنه (ص) قال « أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه » وفي رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من اموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له ان والده يحتاج الى ماله « انت ومالك لا ييك » رواه ابن ماجه بسند صحيح

وجملة القول ان ثواب الاعمال ليس أعياناً مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدهما) ما يكون مرتباً على تأثير الاعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الاعمال التي يتعدى فيها نفع العامل الى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضي دين الله او الناس او يتصدق عنه ، وتقدمت الاحاديث الصحيحة في ذلك . وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته للسبب ، كتأليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله ، مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

خلاف العلماء في المسألة

الخلافاً بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة ١٦ وهي : هل تنتفع أرواح الموتى بشيء من سعي الاحياء ام لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الاحياء في أمرين يجمع عليهما من أهل السنة احدهما ما تسبب اليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع ما الذي يصل من ثوابه هل هو ثواب الاتفاق أم ثواب العمل - فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الاتفاق. ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم أن مذهب أحمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب أحمد بأنه قيل له: الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لآبيه أو لأمه . قال أرجو . وأنت ترى أن الإمام أحمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وأن موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص إلا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر أن بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل إلى الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ (أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيراً في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الإسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاماً في عدم جواز الإيثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الأول - وكلاماً في الفرق بين الإيثار بما أحرزه وما لم يحرزه ثم قال « وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف إهداء ذلك إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجراً لا كأجر الولد ، لأن العامل يثاب على إهدائه فيكون له مثله أيضاً فإن جاز إهداؤه فهل جاز ، ويتسلسل ثواب العامل الواحد ، وإن لم يجز فافرق بين عمل وعمل ، وإن قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي إليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لأحد أن ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لأنه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة والمدعو له مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد أجره إلا من الله » اهـ

وذكر أيضاً أن أقدم من بلغه أنه أهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة أحمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن أبي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري وقد

اسحق السراج النيسابوري . وقد بينا ان الصحابي اذا اترد بقول او عمل لا يعد احد من المسلمين قوله او عمله حجة او يتخذ قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين - فكيف اذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة ؟ وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على نفع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « اذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه باطلاق بل على عدوه كما علمت . ثم ذكر ان الحافظ ابن حجر سئل عن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه : اللهم اجعل ثواب ما قرأته او مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله (ص) فما معنى الزيادة مع كماله (ص) ؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفاً ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لحظ ان معنى طلب الزيادة ان تتقبل قراءته فيثيبه عليها واذا أتيب أحد من الامة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الاول وهو الشارع (ص) جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه مستقراً حاصله

وتقول حسبنا من الحافظ أثابه الله ان هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الامة فهو امام القل وحافظ السنة بلا نزاع . وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تمبدي لا محل له ، وقد يفرق بينهما ، فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحجه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة الا بضرب من التجوز

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبهماً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد ولابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شبهة بمنع ، وابن العطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٤ » « الجزء الثامن »

بهم تقتدي ، ثم قال بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدى اليه في حال حياته من الدنيا ولما طلب الدعاء من عمر رضي الله عنه ^(١) وحث الامة على الدعاء له بالوسيلة عند الاذان . ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت وان فعلت فقد قيل به اه كلام ابن الجزري . وقال الكمال بن حمزة الحسيني الاحوط الترك . من كنز الراغبين للبرهان التاحي ماخصاً ، فهذا ماخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء كلهم وليس هو الاحوط فقط بل المتعين الذي يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الجائظ لا لمخالفتها هدي سلف الامة فقط بل لظهور بطلانها أيضاً فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها في الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق والفرق بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة وحسبنا اتباع السلف فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداء من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكاني من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة في مواضع فاغتر بالاطلاق ، ولكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى في باب ما يهدى من القرب الى الموتى وكلها واردة في تصدق الاولاد عن الوالدين كما تقدم في الصيام والحج قال :

« وأحاديث الباب تدل على ان الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الاحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) ولكن ليس في احاديث الباب الاحق الصدقة من الولد وقد ثبت ان ولد الانسان من سعيه فلا حاجة الى التخصيص وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها» ثم ذكر خلاف العلماء في المسألة هذا واننا نختتم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين باتتفاع الموتى بكل ما يعمل لاجلهم او يهدى اليهم من ثواب غيرهم :

(١) حديث وضع النبي (ص) الجريرتين على القبرين اللذين أوحى اليه أن أصحابهما يمذبان . قال بعضهم انه يستأنس به لاتتفاع الموتى بعمل الاحياء ، ولم يقل انه يدل على ذلك . ونحن نقول انه لا يقوم دليلاً ولا استئناساً فانه واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى والظاهر فيه انه من خصائص النبي (ص)

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه ان النبي (ص) سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة . قال « من شبرمة ؟ » قال أخ لي او قريب لي ، قال « حججت عن نفسك ؟ » قال لا قال « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » قال الحافظ في نيل المرام : صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه . وفي عون الممبوء : رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن : وأما الحديث الذي رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقف عندهما عزرة غير منسوب وجرم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ونقل عن أبي علي النيسابوري انه قال روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا - فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التميز « عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي لم يتعين في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم ار له ذكرآ في تاريخ البخاري اه

ونقول قد تفطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا الجرح النسائي له مخرجاً وهو ان كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن وقد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتعين ان يكون المجروح غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول - فكيف نأخذ بحديث انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة ؟

(٣) حديث معقل بن يسار « اقرؤا يس على موتاكم » قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد ولفظه « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له وقرءوها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وابيه في السند ، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اه

أقول إن اللفظ الاول للحديث لابي داود والاخير لاحمد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعني يس ، والنسائي لم يخرجها في سننه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيثبت في تصحيحه وان لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف اذا صرح جهابذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفا للآيات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحة ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوارحه بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لاصول الشريعة ولذلك تجدد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغرب وصار كالسنن الصحيحة المنبئة لما للاتمس من الهوى في ذلك

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواية الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكيمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ماتشتغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه في (باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة « على موتاكم » أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازي في التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارف الموت مهم ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » لإيدان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة ^(١) لكن القلب اقبل على الله بكلية فيقرأ عليه ما يزاد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول . فهو اذا عمله ومهمه ، قاله القارئ اه ^(٢)

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الثريقين قال نفعا الله بعلومه :

« وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه
(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » وبمحتمل ان يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه (احدها) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) وقضى (الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر (الرابع) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أخذوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم (الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدينا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اه

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه - وهو أثر مروى عن ابن عمر (رض) انه أوصى به - فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والا فهو باطل ، وقد انفرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وانما يخص عمومهم بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة : قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلافا للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فقليل تباح وقليل تستحب ، قال ابن تيميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاقاً لأبي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) ... قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع أحمد عن حظر القراءة مطلقاً ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول المروذي بناء على الحظر فيمن نذر ان يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا يقرأ — ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام وفعل أصحابه فلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ان القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذ عيداً كاعتياد القراءة عنده في وقت معلوم او الذكر او الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة فيها بدعة ولو نفع الميت لعمله السلف اهـ ولهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطلانه على ما نهى عنه الشرع من تشييدها والبناء وايقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجمهير في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للفرائض للاهواء الموروثة في ذلك واذ قد علمت ان حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وان أريد به من حضرهم الموت وانه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق الدارقطني فاعلم ان ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتى لم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وباقرارهم له ثم بمجاعة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس لا يجوزون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس عن نفس شيئاً) (٣١ : ٣٢) واخشوا يوم لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئاً » فقال ذلك لعمه وعمته ولا بنته سيدة النساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالایمان والعمل الصالح . والثواب ما يشوب ويرجم الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ما تقدم شرحه مع التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه . وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ وورد مع ذلك الامر بالدعاء لاهياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنائز وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعو له أحد برحمته ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها

وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لها وقضاء ماوجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكيمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل اولادهما لان الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لها خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل اولاده جمعا بين النصوص .

فن أراد أن يتبهم الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعا للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتبهم فيها سيرة السلف الصالح ويعرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدي وأكمل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها ، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، وانظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مداهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذر في الزيادة عليها ، وهيئات هيهات ، لا يدعي ذلك الا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وان أكثر المتعبدین بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعيادا تشد اليها الرحال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليالي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبائح ، وتطبخ أنواع المأكول ، فبأكلون ثم يشربون ، ويبولون ويغوطون ، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون

لذلك من المميّز، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة، وكان بعض المباحات يعد هنالك من الأمور المكروهة أو المحرمة، فما القول في سائر أفعالهم الظاهرة والباطنة؟ ولو لم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر إلا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعاً بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكفى. ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعار الدين، وآيات اليقين، توقف له الأوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون، ويأكل منها أدعياء العلم والعرفان الضالون المضلون، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحياناً حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيساً بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية أن تصير من الفرائض، فخلف من بعدهم خلف قصرُوا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى أنهم ليتروكوا لأجلها الأعياد والجمع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لمقيدة التوحيد ومع دلائلها وما يجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه ولائبات الرسالة والوحي وتنفيذ شبهاتهم على الرسول (ص) وإلزامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولأصول الدين ووصاياه الجامعة في الفضائل والآداب - وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المثني والطواسين من المثاني بل جميع آياتها في الألوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام محاجة إبراهيم لأبيه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناه من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهما السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لأجل المبرة وتسليية خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإنما بصد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الكثيرون عن حملتها وفوائد الجمع بينها

أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العلوية الجامعة بين الاقناع والتأثير كبيان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في الانفس والآفاق، وطبائع الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بابراد الحقيقة بأسلوب المناطرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو نتائجها في برود الوقائهم وضروب الامثال، وهذا الاسلوب أعلى الاساليب وأكملها جمعا بين اقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقرن اليقين في الايمان، بحج التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شبهات المشركين والكفار، فيكون مثلها فيه كقطعة من الطين الآسن تلقى في غدير صاف، يتدفق من صخر، على حصباء كالدر، لا تلبث أن تتضاءل وتختفي، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبحها والحجة على بطلانها، فكيف وهي تقرن غالبا بالوصف الكاشف لما غشيها من التلبيس، أو يفتى عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الابطال، ولا تغفل عن أسلوب احالة المخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرتهم، وتذكيرهم بمعارضته لما ألفوا من تقاليدهم وفساد نظرتهم، ولا عن أسلوب اقتدار سوء المنفعة في المعالجة، وسوء الماقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الاساليب العليا فلم يرتدوا بها. ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلتزمون النشأ الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة سردا،

معدودة عدا ، معرفة بمحدود ناقصة ، أورشوم دارسة ، مقرونة بأدلة نظرية ، وتشكيكات جدلية ، لا تثمر إيمان الاذعان ، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن ، بل تثير رواكد الشبهات ، وتعارض في إثباتها دلائل النظريات

تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال ، وكيف عطف على الاول ذكر شرك الكافرين بربهم بجعل بعض خلقه عدلا له ، ثم أن البدهاة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه ، وعطف على الثاني التنبيه الى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق ، وانه هو المانم لهم من العلم ، تدعيمآ لمستعد للفهم بالمانم ليجنب ، والمقتضى ليتبعم ، وإيذا ما للعاقل بأن عقائد الاسلام ، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وروحه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد الالهية — ^(١) بين كلامهم بالآيات والبراهين ، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا في الناس والشرك في الالهية دون اربوبية هو الكثير القاشي وعليه سواد جاهلية العرب الاعظم بنى القول بطلان هذا على بطلان ذاك ، كما بنيت حجج إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر ، راجم في فهرسي الجزئين السانع والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزء وفي آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم وأوشقاوتهم بأعمالهم وأنتقل بك من هذا التذكير الى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وآلهما وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين ، واتخاذ الكواكب أربابا أي مدبرين لامور العالم وان لم يكونوا خالقين ، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الالهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ ، ويعقل فيقبل ، وقد أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٣٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل للشرك في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى (٣٩) والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) غارجم الى تفسيرها (في ص ٤٠٢ - ٤٠٦ من

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ - ٥٣٠ منه أيضا)
ولا حاجة الى الدلالة على شواهد ببيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها ، مع ظهورها لكل قاري بصيغتها -

ولعل أرق أساليب الاقتناع ، وأبلغ وسائل الاذعان باصول الایمان ، إحالة المخاطبين الى غمزهم وفطرم ، وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشئهم عروض الشبهات لادهانهم ، وإلزامهم الحجة بحاسبة عقولهم لا تقسمهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلّمات ، للغرائز والملكات . ويتلو هذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين :

تأمل وصف المعاندن من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتهون في اللبس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (٨ ١) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها - الى قوله في آخر الآيتين بعدها - ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من اقامة الحجة عليهم بقطع انزال الكتاب لا اعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبلهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهديته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدي منهم ، لذلك عقولهم وعلوهم - فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧ في (ص ٢٠٠ - ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسليّة الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) تركيف سجل عليهم الجهل والحرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلًا إياهم أن يراجعوا عقولهم وضماؤهم ، ويخبروا كيف جالها اذا أتاه عذاب الله أو أتتها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من أنفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواء، وهذا هو الايمان
الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضلّتهم عنه الوسوسات الوهمية، والتقاليد
الموروثة، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ - ٤١٢ ج ٧ تفسير)
ولا تنفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما يمازجها ويقارنها
من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم
وعنادهم، وقيام حجج الرسل عليهم. فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير، واذا
أحيانا الله تعالى ووفقنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته
مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفى
بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله
ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء
المصير في الدنيا والآخرة، فانها جلية واضحة

الاساليب في عقيدة الوحي والرسالة

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسالة فنستغنى
عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الاقتناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد
وآياته وصفات الله وأفعاله وما يملق بها من بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار
أجمعين. على ان بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المعاندين
للآيات والحجج تشترك فيه جميع الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير
الى بعضه هنا. وانما المهم تذكير القارئ ابتغاء الاهتداء في نفسه والهداية لغيره
بالآيات التي تعرفه موضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أبدوا
به من الآيات لاثبات دعوتهم، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها
قد بينا في مواضع من التفسير أن أكثر البشر يؤمنون بان للعالم خالقا مقدرآ،
ورباً مدبرآ، وان هذا الرب الخالق عليم حكيم قادر على كل شيء، وانه يجب أن يعبد
ويشكر، وأن كفر أكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو بقصد التوسل
للتقريب اليه والشفاعة عنده. ولكن كثيراً من الكفار المشركين وغير المشركين
يكفرون بالرسالة سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا وهم
الاقلون، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه، وقد
بينت هذه السورة من الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل
عليهم السلام. وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك. فنحن نلخص أولاً

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيها أثبتتها الله تعالى به من الآيات ودفع الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تنزكى به أنفسهم، وتتهذب به أخلاقهم، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية، بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم - والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة -

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة، وبأنه صدق وعدل، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم. وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه، وانه أول المسلمين له والمهتدين به، قال تعالى (٥) فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦) وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣) والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٧) ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا ابطاله — فبهذا الوصف ينبه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل والآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم الى معرفة انه الحق، وهي غاية لا بد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره، ومن قيود التقليد في طلبه للحق، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣) سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل كالبصر في ادراك الحس، فتطلق على المعرفة اليقينية، وعلى الحجة العقلية والعملية، وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣) هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثله في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان
المحرفة والاديان المبتدعة قد عمدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة
وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمى

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة
النامية ثم قال في آية (١٥٧) فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة (وقال
(١٦١) قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم ديناً قيمياً) والصراط المستقيم
أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير طائق ولا تأخير ،
والقيم ما يقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه . وقال (١١٥) ونمت
كلمة ربك صدقا وعدلا) أي صدقا في الاخبار وعدلا في الاحكام . فهذه
أهميات الآيات في بيان صفة ماجاء به الرسول وانه أفضل وأكمل ما يحتاج اليه
الخلق لتكامل أنفسهم وتزكيتهما بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى
بغير دليل ، بل هو من قبيل التنبيه وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ
منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكماله بمجرد النظر اليه ، ولعمري إن من
كان صحيح العقل مستقل الفكر ، لا يحتاج الى دليل يثبت به كونه هداية القرآن
حقا وصدقا وعدلا وصراطا مستقيما ، وقد أثبتت الوقائع ان الدين آمنوا به
بمجرد الدعوة كانوا اكل الناس عقلا ونظرا وفهما وفضلا كالسابقين الاولين
من المهاجرين والانصار ، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البينات ،
والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت هذه الآيات حقيقة ماجاء به الرسول وحسنه
ونفعه فمن الحفاة أن يترك الاهتداء به لاجل مشاركته لسافي البشرية ، أو استبعاد
ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦) قل اني على بينة من ربي)
والبينة ما يتبين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبينا له به
الحق مؤيدا بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله (ادعوا
الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فليس في دينه تحكم ولا إكراه إذ أمره
أن يقول (٦٦) لست عليكم بوكيل) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في
شؤونكم موكولا الى من الله بحيث اكون مسيطرا عليكم وملزما لما كنتم كشأن
الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ماجاء به (ص)

يصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه ، فليُنْفِسه ابصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمي فعلمها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال (وما انا عليكم بحفيظ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصرفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون . ثم امره باتباع ما يوحى اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال (وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥٧ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير)

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جيم المرسلين في التبليغ والتعليم المنتظم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الاثبات بمد النفي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لانهما من اول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخوفاً أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات اخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بمخاتمهم ، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « إنما » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى اليّ (الآية)

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بمجملهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعلمون الغيب وانهم يتصرفون في امور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق . ويقضون الحاجات بقوة غيبة الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس ، او يحمل الخلق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله ، وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو واطلاق هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه يوزم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أوحى بتبليغه قولاً وعملاً وما يحول دون التأسي بهم . وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله « وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين» (٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول
لأنى ملك . إن أتبع إلا ما يوحى الي . قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا
تتفكرون) فراجع تفسيرها في (ص ٤٢١ — ٤٣٠ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه
بطلان ما سرى الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المهرقة من الغلو في
الانبياء والصالحين زعمهم أنهم يملكون الغيب ، ويتصرفون في خزائن
ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، ولحاقهم ايام باللائكة من عالم
الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطالب الا من الله تعالى ، وذلك عين
العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة ،
شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الانبياء والرسل يقابله غلو آخرين
منهم في انكار رسالتهم واختصاص الله تعالى بإيام نوحية اليهم ، فأولئك الغلاة
أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها باوهاهم وأهواهم ، هؤلاء
فرطوا فيها ، فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيسان
حقيقتهم فصلا فصلهم من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشريتهم مانعة من امتيازهم
على سائر افراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم
كالملائكة كما يزعم الغلاة — قال تعالى في هذه السورة (٩٢) وما قدروا الله حق
قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) أي أنهم ما عرفوا الله حق معرفته
ولا عظموه حق عظميه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض
البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم —
كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم
الغيب ، واتصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، ...

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشرية واقضاء
حكمة الله وفضله الانعام عليهم به ، فراجع في (ص ٦١١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة
شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثير عند الكلام على رسالة الرسل كالإبراهيم
وإبراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء ويس والتغابن ، وذكرت في بعض
السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس (١١ : ١٠) الر — اكان
للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس (الخ وهذا في نبينا (ص)
ومثله من اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصة من سورة

الاعراف حكاية لخطابه إياهم (٦٢ : ٧) أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليه حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧) ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣ : ٣٣) ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون (٢٤ : ٢٤) ولئن اطعمتم بشرأ مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا وان يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤ : ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في إزال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعده الله بعض الافراد من كلماتهم لذلك فلأمندوحة اذا انزل الملك عن جملة رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدعهم بحجة ولم تؤيد بيهان بل هي باطلة بالبداهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو الفاعل لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشبهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشرا مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجبلية تقلب الحقائق وتمكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يري بعينه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان بخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان ازياء خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المهابة — فقولته تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم ، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم ، وقاطم على الدجالين طريق الجبت وانحرافات ، التي يخفون بها أولي الاوهام « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٦ » « الجزء الثامن »

والخيلات ، فيؤمنونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدر على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وانهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤوا ومحمولونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاؤون

وحلة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكل رد فراجع تفصيل القول في تفسيرهن (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) انه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيلة بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لانهم معاندون لا يريدو حق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها (في أول جزء التفسير الثامن)

تعجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى محتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان أميا لم يتعلم شيئا ما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها ، وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتيتها موسى وعيسى وغيرهما (ع س) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ - ٤١٦) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ (ص ١٠ ج ٨)

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات ، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبيّنات ، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات ، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لانهم فريقان : فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألفوا ماورثوا نحن آبائهم وأجدادهم فأعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما اذا كان مزيقا له ومضللا لأهله ، ولهذا قل

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل ، (٤) وماتاً بينهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وأنى يفقه الشيء من يمرض عنه ولا ينظر فيه ؟ وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتيه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كإنزال الملك أو إنزال كتاب من السماء - أو الآيات الأرضية كتفجير ينبوع في مكة أو إعطائه جنة فيها يفجر الأنهار خلالها تمجيراً ، فهوّن الله تعالى عليه ذلك وعلمه ما لم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للإيمان ، وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم ، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال ، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم ، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ، ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم ، ويخبرهم أن الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧-٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٣٣٧ منه) و ٣٣- ٣٧ (في ص ٣٧١ - ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٣٥ منه) و ٦٥ - ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ - ١٢٥ (ص ٢٧ - ٤٢ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الأولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) « درست » كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥٨ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلاً لا أنفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر ، لا عن معرفة وإطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المناكره ، أو التفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئاً من أحد . وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم ، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم الى عرو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله

(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فإن ذلك الرومي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ بيانه فيها حد الإعجاز . وتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الآيتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أرباباً ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضرراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشداً ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنه اكرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لاقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعادين (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سائلا في السماء فتأتهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجم تفسيرها في (ص ٣٨٠ : ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وانه ليس ملكا وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعد هذين الأمرين مانهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١ - ٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة . ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠) وذو الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة الى ما في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢) ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه) وقوله (١٣٣) إن ماتوا عيونهم وآلات وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦) والموتى بينهم الله) وكفى بالأسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥) ثم الى ربكم مرجعكم). والأسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة إيرادها في سياق ذكر الجزاء على الاعمال والبشارة والالذار والوعد والوعيد، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢) ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧) ولو ترى اذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بعد حكاية انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتزكية أنفسهم وختم السياق بمحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها. ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذري الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكروا به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن محبي الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جمع في الآيات ١٣٢ -

١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

إذا استقصى القاري آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر، هو لصدق الخبر به كأنه مسلم، لالذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسمى له بالايان والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، ان هذه دعاو غير برهانية، وإنما هي أساليب خطائية، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة، فيحتاج الى ابطالها بالحجة، وإنما كان سبب الانكار، استغراب ما لم يعرف ولم

التي جزاؤها يمثلها ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومففرته ومسألة سعة الرحمة الالهية لكل شيء ومسبقها للغضب — كل ذلك قد عد مشكلا مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له ، وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم) فيراجع (في ٦٨ — ٩٩ ج ٨) وفيه كلام نفيس في رحمة الله تعالى وحكمته

(الاصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحمل أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٢٧٠ ج ٨)

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بترك ظاهر الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن .

(الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون في أعمالهم للسنن والاقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوما من الخلق ويجعله ذا قدرة محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ، ولم يخلق شيئا جازا ولا أنفأ كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمين الامر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات .

مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع و ص ٨٣ و ٨٤ و تفسير (١٢٤) فمن يرد الله أن يهديه الآية (ص ٤٢ ج ٨) وآية (١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ ج ٨ ايضا و ص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و ١٤٩) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٦ — ١٨١ منه

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للإيمان الذي يمبر عنه في القرآن بمشيئة الاضلال وبالاكنة والختم والرين على القلوب ويوصف

أصحابه بالصم البكم العمي - ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الكفر ابتداء وخلقاً آنفاً ، حتى صار تكليفهم الايمان عبثاً ، ومن تكليف مالا يطلق ، بل هي داخلة في نظام المقدار ، وارتباط الاسباب بالمسببات ، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعاشرة أيضاً ، فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا اليها آنفاً . وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة (راجع تفسير آية ٧ - ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ - ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من الجزء الثامن)

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس - وكذا الجن - ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيعاً واذاقة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضاً في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨ و ١٠٩ منه) وفي تزيين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم ، حتى لا يجزنوا ولا يطعموا في غير مطمع ، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار ، ولا وقوعها بالاكره والاجبار (الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ و ٣٣٤ ص وما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن)

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح ، يشترط فيه اليقين ، ومن ثم كان بعائر للناس ، وأيد بالآيات البينات ، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة ، واليقين جزم تطمئن به النفس ، لا يزلزل شك ولا ريب ، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء الثامن »

(الاصل التاسع) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل « ١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبيهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفهم بالعمى البكم العمي ، وبكونهم لا يعقلون - فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبتهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم » ص ١٤٤ ج ٨ ، والمبرة فيه انه جاء في خاتمة تفريمهم على ما حرموا من الحرث والانعام تقليدا لا بأثمهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرقات الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين « راجع ص ١٦٩ ج ٨ » وراجع تفسير خسران النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتحریم التعبدیان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوحاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠ (ص ١٢١ - ١٤٧ ج ٨)

(الاصل الحادي عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها (من ص ١٤٧ - ١٧٠ ج ٨)

(الاصل الثاني عشر) ان هذه المحرمات تباح للمضطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مزيدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا حد الضرورة الى التمتع بها ، واذا كان

الانعام. س ٦ وجوب السياحة وأحكامها والاعتبار بأحوال الامم ٢٨٩

الاضطرار علة هذه الاباحة بشرطها فمثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الحمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزمخشري والبيضاوي الامر فيه للاباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسافرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف وفاطر وغافر ، ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (١٣٧:٣) ومثلها آية سورة الروم (٤١:٣٠) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق. ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحریم . وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لآبناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه ، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الامم ، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدللنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض ، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحته كما تقدم وبعضهم الى وجوبه. والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الامر به والحث عليه. وان الاصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائده سورة الانعام — وقد يكون مندوباً اذا كان لطلب التوسم في العلوم . وأما العلم

الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تعذر تحصيله بدونه يكون فرض عين ، والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا لم يقم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرماً أو مكروهاً اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أوربة لاجل الفسق وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة والاختبار ، قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٤) أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

وقد نبهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا) الآية . ونهت آية العنكبوت الى أصل آخر وهو البحث فيما يتعلق ببداية الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩) قل سبيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق) الآية . ونهت الآية الاولى من آيتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة ذلك وأسبابه ليعلم أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا استحققت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهي (٣٠ : ٨) أو لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها) الخ وفي معناها آية فاطر (٣٥ : ٤٤) وهي خاصة بمسألة القوة ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وان سنن الله لا تبدل لها ولا تحويل ، فهي ترشد بموقعها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة غافر (٤٠ : ٢١ و ٨٢) فيها ترشدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها في الارض فتزيد على ما قبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار بكونها لم تكن واقية لهم مع قوتهم الحربية من عذاب الله بإيام بذنوبهم وكفرهم ،

(الانعام . س ٦) اهلاك الظلم للامم . علوم المواليد وحفظ الحيوان ٢٩١

وقد ذكرنا هذه الامهات من أصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد
لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أُرشد البشر الى جميع وسائل سعادة
الامم والافراد ، في أمرى المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سببا لهلاك الامم وإبادة الاقوام
فقال (٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وقال (٤٧ هل يهلك الا القوم
الظالمون) وقال (٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن
وهم مهتدون) وقال (١٣٤) فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح
الظالمون) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل
هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨)

(الاصل السادس عشر) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث
فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته
ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولجل الاستفادة منها على أكل الوجوه التي
ترتقي بها الامة وتشكر فضل الله عليها ، وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة
أصلا واحدا وهو أصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث
وغيرها ، وإنما غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القاري
أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية
والانسانية من جسمية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسابية

ولو لم يرد في هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى (١٩٥)
إن الله فائق الحب والنوى - الى قوله - لا يات لقوم يؤمنون) لكفى فراجع
تفسيرها في (ص ٦٢٩ - ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١) وهو الذي
أنشأ جنات معروشات وغير معروشات (الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة
آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله
منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨) وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) فقد استنبط النبي (ص) منها حظر قتل
الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لأمرت بقتلها » الحديث رواه
أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مغفل بسند صحيح

وقد استدلت احدي الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهناك احاديث أخرى أبلغ منها معروفة في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١-٤٠٢ ج ٧) (الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا ولها وأنها الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجعها في (ص ٣٦٢ - ٦٧٠ ج ٧)

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو أكبر همه فيها، وإن وقف في ذلك عند حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق ، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك أكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فوقه يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، واننا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون سب ما يعبد المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبح السب في نفسه وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل في هذا الادب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية فراجع تفسيرها في ص ٦٦٤ - ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان ، وما تقضي اليه من الفساد والطفيان . وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات (الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من

الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فمنهم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالزوايا والنكال لكل منهما، وتارة ينتهي بارتقاء فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الاخر الى أسفل الدرجات، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عسى أن يتوب الله تعالى عليهم، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويعيد اليهم ما سلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بإيجابه ذلك على نفسه، بسننه في خلقه، ووعدته في كتابه، لا بتأثير مؤثر، ولا إيجاب موجب، ولا محاباة شافخ، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الإيجاب الشرعي إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتناع من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتيان بعمل يضاده ويذهب بأثره من النفس، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما اذا كان مضادا له . ويراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرجنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم، وتنكب ما أرشدها اليه من سننه في خلقه هذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته، والفكر في بلبال والقلب في آلام، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة إنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويهب الله منها الاواخر، مالم يهب الاوائل، ويمنع بعض الضمفاء، ما لا يمنح الاقوياء، وقد أدمجنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطال الكلام، كانوا شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتغريهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما، وهن في أول الجزء الثامن، وغير ذلك. وبهذا نختم تفسير هذه السورة. ونسأله تعالى أن يلهمنا الصواب، ويجعلنا ممن تاب وأناب، ويوفقنا لاتمام تفسير الكتاب، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب. آمين

سورة الاعراف

(وهي السورة السابعة في العدد، وسادسة السبع الطول، وآياتها ٢٠٥)

آيات عند القراء البصريين والشاميين، و ٢٠٦ عند المدينيين والكوفيين)

الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان، قال السيوطي في الاتقان: وقال غيره: من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اهـ وكأن قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكيا وبعضها مدنيا. وبهذا النظر نقول: ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخلة في المنفيا فهي بدء سياق جديد عام. ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول

مراعى فيه تقديم الاطول فالاطول مطلقا لقدمت الاعراف على الانعام على انه قد روي انها نزلت قبلها ، — والظاهر انها نزلت دفعة واحدة مثلها ، — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا أنها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول العقائد وكتابات الدين التي أجمعنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها، وكون ما أطيل به في الاعراف كالشرح لما أوجزه فيها أو التفصيل بعد الاجمال، ولا سيما عموم بعثة النبي (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم . وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الاولى ، (ص ٢٨٨ ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلا فيما نذكره في خاتمة الاعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الانعام من الاصول الكلية فيها إن أحيانا الله تعالى وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبني على ما علم من التدريج في تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهي أجمع للاصول الكلية ولرد شبهات المشركين، والفرق ظاهر بين ما يراعى من الترتيب في دعوتهم وما يراعى في تلاوة المؤمنين للقرآن ، وذكر السيوطي في المناسبة بين السورتين ما نقله الآلوسي عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشار الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال — جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل . ويصلح هذا ان يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الارض ، وقال سبحانه في قصة عاد (جعلكم خلائف من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خفاء من بعد عاد) وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون) الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الاولى فهو انه قد تقدم (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه *) (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب . وأيضا لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون *) ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) قال جل شأنه في مفتتح هذه السورة (فلنسألن الذين « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٨ » « الجزء الثامن »

٢٩٦ حكمة افتتاح السورة وأمثالها بأحرف لا يفهم لها معنى التفسير : ج ٨

أرسل إليهم (الخ . وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه (من جاء بالحسنة) الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه هو من زادت حسناته على سيئاته ، ثم من خفت وهو على العكس ، ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اهـ ونكتفي بهذا مع ما أشرنا اليه قبله هنا وان كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه ، ونشرع في تفسير السورة مستعينين عليه بالهامه وتفهمه عز وجل :

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كِتَبُ أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ
لَتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) إِنِ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ
رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ

﴿ المص ﴾ هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الاحرف ساكنة هكذا : ألف ، لام ، ميم ، صاد . والمختار عندنا ان حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع الى ما سيلقى اليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء ، فهي كاداة الافتتاح « ألا » وهاء التنبيه . وإنما خصت سور معينة^(١) من الطول والمثين والمثاني والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكة لدعوتهم بها الى الاسلام واثبات الوحي والنبوة ، — وكلها مكية الا الزهراوين البقرة وآل عمران، وكانت الدعوة فيهما موجهة الى أهل الكتاب — وكلها مفتوحة بذكر الكتاب الاسورة مريم وسورتي

(١) وهي ٢٤ سورة بعد حروف الهجاء العربية بعد الالف اللينة منها . وهي نصف لك الاحرف المستقلة اذا لم تعد منها لانها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب انها جامعة لكل مخارج الحروف

العنكبوت والروم وسورة ن . وفي كل منها معنى مما في هذه السور يتعلق
بأثبات النبوة والكتاب ؛

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيى وزكريا المشابهة
لها؛ ويتلوها ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءا كل منها
بقوله تعالى (واذكر في الكتاب) والمراد بالكتاب القرآن، فكأنه قال في كل
من قصة زكريا ويحيى وقصة مريم وعيسى «واذكر في الكتاب...» وذكر هذه
القصص في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لان النبي (ص) لم يكن يعلم
هذا لاهو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع
قومه بقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من
قبل هذا، فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد
قصته مع اخوته (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا
امرهم وهم يَمْكُرُونَ) وختمت هذه السورة (أي سورة مريم) بأبطال الشرك
وإثبات التوحيد ونفي اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء ؛
فهي بمعنى سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها اثبات التوحيد والبعث
ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم

وأما سورة العنكبوت وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد (الم)
بذكر أمر من أهم الامور المتعلقة بالدعوة ؛ فالاول الفتنة في الدين ، وهي ايذاء
الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لاجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة ، كان
مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم
للسابقين اليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لا ناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب
ولا ولاء . وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم ،
فبين الله في فاتحة هذه السورة ان الفتنة في الدين من سننه تعالى في نظام الاجتماع
يمتاز بها الصادقون من الكاذبين ، ليحصد الله الذين آمنوا ويعحق الكافرين ،
وتكون العاقبة للمتقين الصابرين . فكانت السورة جديرة بأن تفتتح بالحروف المنبهة
لما بعدها . والامر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر وقع في عهد
النبي (ص) - ولما يكن وصل خبره الى قومه - وبما سيعقبه مما هو في ضمير الغيب ، ذلك
ان دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره بينهما فأخبر
الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيدول وتغلب الروم الفرس في مدى بضع

سنين، وبأن الله تعالى ينصر في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين. وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن، والآيات المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام، ولوفات من تلاها عليهم النبي (ص) كلمة من أولها لفهموا مما بعدها شيئاً، فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للاسماع المنبهة للاذهان، وكان هذا بعد انتشار الاسلام بعض الانتشار، وتصدي رؤساء قريش لمنع الرسول (ص) من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس ولا سيما في موسم الحجاج، وكان السفهاء يلغظون اذا قرأ ويصخبون، (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون)

وأما سورة (ن) ففاتحتها وخاتمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة (ص) ودفع شبهة الجنون عنه، وهي أول ما نزل بعد سورة (اقرأ باسم ربك) وكانت شبهة رميه - حماء الله وكرمه - بتهمة الجنون مما يتبادر الى الاذهان من غير عداوة ولا مكابرة. فان رجلاً أمياً فقيراً، وادعاً سائماً، ليس برئيس قوم، ولا قائد جند، ولا ذي تأثير في الشعب، بخطابة ولا شعر، يدعي ان جميع البشر على ضلال الكفر والفسق، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق، وان دينه سيهدي العرب والعجم، وإصلاح شرعه يعيهم جميع الامم، أفيستغرب من مدارك أولئك المشركين الاميين، الجاهلين بسنن الله في الامم، وآياته في تأييد المرسلين، أن يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم «انه مجنون»^(١) وبعد ظهور الآيات بقولهم « ساحر أو كاهن أو مجنون »^(٢) وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم « معلم مجنون »؟^(٣) (٥٢: ٥١) كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحراً أو مجنون (٥٣) أتوا صوابه؟ بل هم قوم طاغون)

نعم قد قيل: إن (ن) هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة، وقيل إنه بمعنى الحوت لان في السورة ذكر لصاحب الحوت يونس عليه السلام، ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة ونطقت ساكنة، بل كانت تذكر مركبة ومعربة، كقوله (وذا النون اذ ذهب مغاضباً) وإنما يصح أن يكون فيها إشارة الى ما ذكر كما يصح في سائر

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة (ن) بعد الرد عليهم في اولها وفي أوائل سورة الحجر (٢) أشير اليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم الدخان

تلك الحروف أن يكون فيها إشارات الى معاني معينة تظهر لبعض الناس دون بعض، أو غير معينة تذهب فيها الافهام مذاهب تقيدها أصحابها علما أو عبثا ، بشرط أن تتفق مع هداية القرآن وإن لم يضح أن يقال: إنها مرادة لله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسري السلف هذه الاحرف مقطعة من أسماء الله تعالى ، أو من جل من الكلام تشتمل عليها . أخرج أكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل ، ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير ، وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال: هو المصور . وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي فيه قال : الالف من الله ، والميم من الرحمن ، والصاد من الصمد . وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال : أنا الله الصادق . وروى أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله (المص وطه وطسم وحمسق وق ون) وأشبهه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعمل — وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران ، وهو لا ينافي ما بيناه من الحكمة آتفا وهي التي فُتح علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل ، اذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير ، التي غايتها إفهام المراد مع الاقتناع والتأثير ، أن ينبه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها ، وبمحصر على أن يحيط علمه بما يريد هومنها، ويجتهد في انزالها من نفسه في أفضل منازلها، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها، لكيلا يفوت شيء منها ، وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح ، فاي غرابة في ان يزيد عليها القرآن ، الذي بلغ حد الاعجاز في البلاغة وحسن البيان ، ويجب ان يكون فيها الامام المقتدى ، كما انه هو الامام في الاصلاح والهدى؟ ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت ، وتكليفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر ، أو غنة الاسترحام والمطف ، أو رنة النعي واثارة الحزن ، أو نفعة التشويق والشجو ، أو هيفة الاستصراخ عند الفزع ، أو صخب التهويش وقت الجدل ، ومنه الاستعانة

بالاشارات ، وتصوير المعاني بالحركات ^{*} ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها

(*) مما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في إلقاء الكلام وإنشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره في النفس ، حتى روي عن عليان المروزي (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذي لا يحجب عن القلب . قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النوم وبحكم هبوا أسائنكم هل يقتل الرجل الحب

وكنيت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الاول وخفضه ورققه بالمصراع الثاني وعلاه بأنه خاطب بالاول غافلين ساهم نوما فانه أراد الايقاظ والتنبيه، وخاطب بالثاني مستيقظين يسألهم عن أمر يرقله القلب ويخشع له الصوت ، ولـكني راجعت المقدم الفردي فرائته ينقل عنه أنه عكس في الصوت وعلاه بقوله: ألا ترى النصف الاول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له . وأنه قد ورد الامر في القرآن نفسه بترتيبه وقراءته على مكث، والحث على الخشوع فيه والتأثر بقراءته، وفي المسند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبي (ص) قال « زينوا القرآن بأصواتكم » وفي رواية « حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا » وكان أهل البصرة في الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب

قال أبو حامد الغزالي في الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثير) : هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط - « أي كقوله تعالى (واني اغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدي) » - يتضاءل من خيفته كانه يكاد يموت - وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كانه يطير من الفرح - وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأ خضوعا للجلالة واستشعارا لعظمته - وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض من صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم - وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها - وعند وصف النار ترتد فرائضه خوفا منها ، اه وقد ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (فحشر فتادى فقال أنا ربكم الاعلى) خفض صوته كالمتحني من الله عز وجل

أقول والواجب في مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التي يقصد بها التأثير في قلوب الناس ليكسب إعجابهم كما يفعل المراءون ، وليكن بعض المسلمين

هذا وانني بعد ان هديت الى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه

أتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عباداتهم أغاني وممازف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس اليهم

وقد ورد في الحديث « افروا القرآن بلحون العرب وأصوانها وإياكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فانه سيجيء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبه شأنهم » رواه الطبراني والبيهقي قال السخاوي في كتابه جمال القراء: قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات

الغناء . . . وما ابتدعوه شيء سموه الترعيد وهو أن يرعد صوته كأنه يرعد من برد أو ألم — وآخر سموه الترقيص وهو أن يروم الوقوف على السالكين ثم ينفر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد ما لا ينبغي، — وآخر يسمي التجزين وهو أن يأتي على وجه حزين يكاد يكي مع خشوع وخضوع . اه المراد منه .

وهذا الأخير اذا كان خشوعاً وخضوعاً خالصاً لله فهو حسن ولا يمكن التيسيح اذا كان تكلفاً يقصد به الرياء والسמعة . وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن (ويخرون للاذقان يكونون ويزيدهم خشوعاً) وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يكونون لقراءة القرآن وسبأه وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفي حديث سعد بن مالك مرفوعاً « ان هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتنبوا » رواه البيهقي في الشعب، والمراد بالتبأ كي تكيف البكاء على سبيل تربية النفس وتوحيدها، من باب « والحلم بالتحلم » لا تكلف المرائين

ولا شك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي (ص) للقرآن كانت أعظم المؤثرات في إيصال علمه وهدايته الى القلوب المستعدة والعقول المفكرة . ولو حفظت تلاوته (ص) في آلة كالآلات الحافظة للأصوات المعيدة لها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الألوف من الدنانير في سماعها . وقد صور ذلك أحد فلاسفة الفرنسيين فقال في الرد على من زعموا أن النبي (ص) لم يؤيد في دعوته بمثل ما أيد به موسى وعيسى ما معناه : كان محمد (ص) يقرأ القرآن على الناس في حال تأثر وتأثير (١) فيكون لتلاوته من جذب سامعيه الى الايمان به ما هو أعظم من كل ما فعلت آيات من قبله في جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر اني لأعجل في تعمي

(١) في اللغة الفرنسية كلمة مفردة لهذا المعنى

الاحرف بحيث عن سلف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسمة اطلاعه وبسطه لكل ما اطلم عليه ولم أكن أقرأ مثل هذا منه فألقيته قد ذكر للناس قولين في هذه الاحرف (أحدهما) انها علم مستور وسر محبوب استأثر الله تعالى به وانه روي عن أبي بكر الصديق (رض) انه قال : في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وعن علي كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي (ونقول قد نقل أهل الأثر عن الخلفاء الأربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلومه). ثم ذكر ان المتكلمين انكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات، والاحاديث، والمعقول ، وفصل ذلك (ثانيهما) ان معناها معلوم ونقل من أقوالهم فيها ٢١ قولاً ، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب^(١) ان الكفار لما قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى - لما أحب من صلاحهم وتفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتمجبين : اسمعوا الى ما يمجى به محمد - عليه السلام - فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سبباً لاستماعهم ، وطريقاً الى انتفاعهم . اهـ ثم سمي هذا حكمة في مواضع أخرى ، وهو كما قلنا ، ثم علمت ان لاشيخ محيي الدين بن عربي تفسيراً مختصراً اقتصر فيه على هذا المعنى

وفي شرح الاحياء بعد ذكر القول بان هذه الحروف تنبيهات مانصه : قال الحوي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي أن يرد على سماع منتهه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي (ص) في عالم البشر مشغولاً فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله : ألم ، وح ، ليسمع النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصفي اليه (قال) وانما

= قراءة (ص) لسورة ق على المنبر ، وأقرأها لما أقرده عليه من الاسوة ، فتخنتني القبرة ، وتكاد تقتلني فتجيني العبرة . (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) فايحجر به (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بكتاب منيب) (١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن روق الراسبي الروقي المحدث مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب الحوي المشهور صاحب المعلقات وهو أبو علي محمد ابن المستنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يعزه الى معين

لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كما لا وأما لأنها من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأُنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الافئدة اه وأقول: إن جعل التنبيه للنبي(ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتقلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الامين عليه ودنوه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الاحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. وانما كان التنبيه أولاً وبالذات للمشركين في مكة، ثم لاهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريباً اذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم الى ما يتلوه الرسول (ص) عليهم وكله عندهم سواء ، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة احد بمثل ما بيناها به ابتداء والله الحمد ، ولورأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه اذ نقله موجزاً مجملًا عن ابن جرير، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من ان حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالاشارة الى انه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي ، وقد اطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري ، وتلاه البيضاوي ، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي؛ فيراجع في محله.

﴿ كتاب أنزل اليك ﴾ اذا قيل ان (المص) اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب ، والا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب ، كقوله : ألم، ذلك الكتاب : وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم ، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار الى بعضه المنزل بالفعل، وجملة «أنزل اليك» صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر . وانما قيل «أنزل» ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازاً مؤذناً بان المنزل مستعني عن التعريف، وعن اسناده الى الضمير أو الاسم الصريح ، فان هذا الكتاب البديع ، لا يمكن أن يكون الا من فوق ذلك العرش الرفيع ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ حرج الصدر ضيقه وغمه، وهو من الحرجة التي هي مجتمع « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٩ » « الجزء الثامن »

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه، أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروي عن الضحاك بالشك، وروي عن ابن عباس ومجاهد والسدي تفسيره، ووجهه بان الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهى وقيل دعاء، وقيل حكم منه ، نحو (ألم نشرح لك صدرك) اه والنهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على انه مظنة الوقوع في نفسه ، وبحسب سنن الله ونظام الاسباب في خلقه ، والامر هنا كذلك، الا ان يحول دون وقوعه مانع كناية الله وتأنيده، فان هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل (انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً) ثم نزل في تفسيره (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وكان ينزل على النبي (ص) في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقاً، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد يأتي بنفسه من شأق الجبل ، وأي قلب يحتمل وصدر يتسم لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الروح الامين ، اذا لم يتول سبحانه بفضله شرحه ، واعانتة على حمله ، وهو ما امتن به على رسوله بقوله (ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك) ؟ فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الاصلي بالنسبة الى الرسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدرة . ويصح فيه ان يكون النهي تكوينيا

وله وجه آخر باعتبار تبليغه إياه فانه (ص) كلف به هداية الثقلين، وإصلاح اهل المخافقين، ومن المتوقع المعلوم بالبداهة ان المتصدي لذلك لا بد ان يلقي اشد الایذاء والمقاومة، والظمن في كتاب الله، والاعراض عن آيات الله ، وهي أسباب لضيق الصدر، كما قال تعالى في آخر سورة الحجر (ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون) وفي آخر سورة النحل بعدها (واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومثله في سورة النمل . وقال تعالى في اوائل سورة هود (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لا نزل عليه كنز اوجاء معه ملك ؟ انما انت نذير والله على كل شيء وكيل) والمراد من النهي عن أمر طبعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعد

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام
فهذان الوجهان الوجهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، ينافيان ماروي
من تفسير الحرج بالشك ، وينفيان عما تحمله المفسرون في توجيهه بالتأويل
الشبيه بالحك ، وما اكثر ما روي في التفسير بصحيح حتى بالغ الامام أحمد
فقال لا يصح فيه شيء ، وما كل ما صح منه مقبول ، الا اذا صح رفعه الى المعصوم ،
صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى في سورة يونس (فان كنت في
شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فهو على سبيل
فرض المحال ، المؤلف في أمثال هذه المواضع والمحال ، وشرط «إن» لا يقتضي
الوقوع بحال من الاحوال ، ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد نهيه
«ص» عن دعاء غير الله (فان قلت فانك اذا من الظالمين) وقوله في غير هاتين آيتين
للرحمن ولد فانا أول العابدين) وفي ابن جرير وغيره انه « ص » قال في آية
يونس « لا أشك ولا أسأل »

وقوله تعالى ﴿ لتنذر به ﴾ وذكري للمؤمنين ﴿ لتعليل لانزال الكتاب والجملة
قبله معترضة بين العلة والمعلول لافادة ان الانذار به إنما يكون مطلقاً أو على
وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر ، وانشرحه للنهوض بأعباء هذا الامر ،
وقيل لتعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله (يريدون ليطفئوا نور
الله بأفواههم) أي فلا يمكن في صدرك حرج منه لاجل الانذار به لئلا يكذبك
الناس . والانذار التعليل المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة ، وهو يتمدى
الى مفعولين - المنذر والعقاب الذي ينذر به أي يخوف من وقوعه به ، ومنه
قوله (انا انذرناكم عذاباً قريباً) وقوله (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) والمفعولان
يذكران كلاهما تارة ويذكر احدهما تارة بعد اخرى بحسب المناسبات ، وقد حذف كل
منهما هنا لافادة العموم حسب القاعدة - أي لتنذر به جميع الناس اذ تبلغهم دين الله
وكل ما يتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصى رسله في الدنيا والاخرة -
فهو ايجاز بليغ يدل على عموم بعثته (ص) كقوله في سورة الانعام (٦: ٩٣) ولتنذر أم
القرى ومن حولها) وقد صرح بجعل الانذار عاماً لامة البعثة كافة بقوله (تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وكثيراً ما يوجه الى الكفار
والظالمين لانهم هم الذين يعاقبون حتماً ، وقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم
هم المنتفعون به قطعاً ، كقوله تعالى (١٨.٣٥) انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب)

وولاية الطاغوت للكافرين. ونكتفي هنا بأن نقول: ان الولاية التي هي عبارة عن تولي الامر - منها ما هو خاص برب العباد والمهم الحق وهي قسمان - أحدهما - شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه - وثانيهما - الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الاسباب العامة التي يمكن الله منها جميع الناس في الدنيا كالهداية بالفعل وتسخير القلوب والنصر على الاعداء وغير ذلك - وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب . فكل ما ورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به تولي أمور العباد فيما لا يصل اليه كسبهم وشرع الدين لهم ، كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها

والمبتدأ هنا من النهي عن اتباع الاولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمر الدين غير ما أنزله الله من وحيه كما فعل أهل الكتاب في طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات ، وما حرموا عليهم من المباحات ، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وكل من أطاع احدا طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه اليه فقد اتخذ ربا ، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الامراء في اجتهاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تدينا ، وما على العلماء الا بيان ما أنزله الله وتبليغه وارشاد الناس الى فهمه وماعسى ان يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الاحكام ، كبيان سمت القبلة في البلاد المختلفة ، فهم لا يتبعون في ذلك لذواتهم بل المتبع ما أنزله الله بنصه أو نحوه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه . وانما يطاع أولو الامر من الامراء وأهل الحل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الاحكام في سياسة الامة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان . والآية نص في بطلان القياس ونبذ الرأي في الامور الدينية المحضة . وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الاصول والفروع في تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الآية ^(١) وتفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤلكم) الآية ^(٢) ولا شك في أن اتباع الرسول « ص » فيما صح عنه من بيان الدين داخل

في عموم ما أنزل إلينا على لسانه ، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته ، واخبرنا بانه مبلغ عنه ، وقال له (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) والجمهور على أن الاحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وان الوحي ليس محصورا في القرآن ، والامام الشافعي يقول: انها مستنبطة من القرآن . وقد قال (ص) «إنما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم من حديث رافع بن خديج في مسألة تأييد النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن ابيه أنه «ص» قال « ان كان ينقمهم ذلك فليصنموه فاني انما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لن اكذب على الله عز وجل » واذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد اذن لنا ان لا نأخذ بظنه في أمور الدنيا وقال «أنتم أعلم بأمر دينكم» كما في حديث عائشة وثابت ابن انس عند مسلم فا القول بظن غيره ؟

قال الرازي : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض . فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله . — قلنا هب أنه كذلك الا انا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ؛ وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم اه وقد قلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محصولة كون قوله تعالى (فاعتبروا يا اولي الابصار) دليلا على القياس الاصولي وهو مصيب في ذلك . ثم اورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس واورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المائدة التي اشرنا اليها آنفا

ثم ذكر ان الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اه وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هدى الى الدلائل العقلية باستدلالة بالمعقول ومخاطبته لاولي الالباب وأصحاب العقول ، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تمسك النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقا ، وانما انكر بعض العقلاء واهل البصيرة على امثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية واخبار عالم الغيب محلا لمظريات فلسفية ، وموقوفا لاثباتها على اصطلاحات جدلية ما انزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد اصحابها منها غير تفريق الدين ، واختلاف المسلمين ، والبعد عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء ان كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والاحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والامور الغيبية بالمظريات الكلامية كما كان عليه الساف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع اخرى

(٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ

(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الاولى من السورة في بيان انزال الكتاب الى الرسول (ص) لينذر به كل الناس ، وذكرى وموعظة لاهل الايمان ، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما انزل اليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه احدا يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعليما مقرونا بالتخويف من عاقبة المخالفة قفى على هذه القاعدة الاولى التي هي أم القواعد لاصول الدين بالتخويف من عاقبة المخالفة ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه لها فبدأ في هاتين الآيتين بالتخويف من عذاب الدنيا فقال :

﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ « كم » خبرية تفيد الكثرة ، والقرية تطلق على الامة قال الراغب : القرية للموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا (أي مما) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى (واسأل القرية) قال كثير من المفسرين معناه أهل القرية ، وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم انفسهم اه اي من غير تقدير مضاف . والذين يقولون بالتقدير يرون انه

لا حاجة اليه هنا لان القرية تهلك كما يهلك اهلها ولكنهم يقدررون المضاف في قوله (جاءها بأسنا) فيقولون: جاء أهلها بأسنا— بدليل وصفهم بالبيات والقيولة والمدينة لا تبیت ولا تقیل . والبيات الاغارة على العدو ليلا والابقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبیت ، وهو يشمل كل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ومنه تبیت نية الصيام . وقيل يأتي مصدرا لبات يبيت اذا ادركه الليل . والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد ^(١) وهو المراد هنا، والقائلون الذين يقولون أي ينامون للاستراحة وسط النهار ، وقيل يستريحون وان لم يناموا، يقال قال يقيل قیلا وقيلولة .

والمعنى وكثيرا من القرى اهلكناها لمصيان رسلها فيما جاءها به من عندها . فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبیتين أو بائتين ليلا كقوم لوط ، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهرا كقوم شعيب . والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه ايدان بأنه لا ينبغي للعاقل ان يأمن صفو الليالي ولا موآاة الايام ، ولا يغتر بالرخاء فيعمده آية على الاستحقاق الذي هو مظنة الدوام ، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير ، واما بعمده فلا عذر ولا عذير ، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم ، وبما كانوا يزعمون انها آية رضى الله عنهم ، (وقالوا نحن اكثر أموالا واولادا وما نحن بمعدين) وليس امرهم بأعجب من الاقوام التي عرفت هداية القرآن ، أو سنن الله في نوع الانسان ، ثم هي تغتر بما هي عليه وان كان دليلا على الهلاك ، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا اشكال فيه اذ ظنوا ان عطف جاءهم على «أهلكنا» بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الاهلاك وهو محال لانه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلى والآخر نهاري كما بيناه آنفا ، وتفصى بعضهم كالزخشي منه بأن المراد بالاهلاك إرادته كما أن المراد من قوله (اذا قمتم الى الصلاة) اذا أردتم القيام اليها وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى (أو هم قائلون) جملة

(١) راجع تحقيق الباس والبؤس والبأساء في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٠ » « الجزء الثامن »

حالية حذفت منها واو الحال لاستثقال الجعم بينها وبين واو العطف والاصل :
 أو وهم قائلون . ولم أر أحداً تعرض لنكتة الجعم بين الحال المفردة وجملة الحال
 هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد ، لا كقوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى
 حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين
 هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الامام عبد القاهر في الفرق بينهما .
 ولا يأتي مثله هنا لان الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيه وصفا لفاعل
 العامل فيها كآية النساء ومثل قولك : نذرت أن أعتكف صائما أو وأنا صائم .
 فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب في مسألة الواو في الجملة
 الفعلية هل هي لام العطف أو غيرها ومتى تجب في الجملة الحالية هي والضمير معا
 ومتى يجب أحدهما ، وهي مباحث لفظية نعدوها لانها قلما تفيد في المعاني
 ونكت البلاغة فائدة تذكر

﴿ فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ الدعوى
 في اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء بمعانيه ، والقول
 مطلقا ، ففي المصباح : ودعوى فلان كذا — أي قوله اه ومعنى الآية على
 هذا : فما كان قولهم — وعلى ما قبله : فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم
 فيه أنهم على الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب واردة
 التفضل عليهم — الا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لا أنفسهم فيما كانوا عليه
 والشهادة ببطلانه . وفي التقدير الاول الاخبار بنوع من القول عن جنسه ،
 وهو غير الاخبار بالشيء عن نفسه ، وان اتحدت المادة كقوله تعالى (وما كان
 قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فكيف اذا اختلفت كما هنا

والعبرة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحسر
 ويمترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب يعلم ذلك
 لان من الذنوب ما يجهل أكثر الناس أنه سبب للعقاب ، وأما الذنوب التي مضت
 سنة الله تعالى بجعل عقابها أثرا طبيعيا لها في الدنيا فلا تطرد في الافراد
 كاطرادها في الامم ، ولا تكون دائما متصلة باقرار الذنب بل كثيرا ما تقع
 على التراخي فلا يشعر فاعلها بأنها أثر له مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر
 من الامراض والآلام لا يعرف أكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتمالُه وترجيح لذة النشوة عليه ، وأما ما يولده السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للأمراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الأمراض الجسدية والعصبية (العقلية) فهي تحصل ببطء ، ولا يعلم غير الأطباء أنها من تأثير السكر ، وقلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكر على التوبة ، لأن داء الخمر يزمن وحب السكر يضعف الإرادة ،^(١) ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد يفطن لها . ويألت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب الى الله تعالى منه ، ولا يكتفي بالاعتراف بظلمه ، ولا بالاقرار بذنبه ، فإن هذا لا فائدة له فيه لا في دنياه ولا في دينه ، وإذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر أو أصابه من حيث لا يدري به ؟ إنما تسهل التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، والافهي لا ولي العزائم القوية الذين تقهر شهواتهم ارادتهم وهم الاقلون .^(٢)

واما ذنوب الامم فعقابها في الدنيا . طردولكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثلها في ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف ، كما تختلف في الافراد بل أشد . فاذا ظهر الظلم واختلال النظام وفشا الترف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الامم تنحل قواها ، ويفسد أمرها ، وتضعف منعها ، ويتمزق نسيج وحدتها ، حتى تحسب جميعا وهي شتى — فيغري ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولي عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجمل أعزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة في الامم على تفاوت أمزجتها وقواها ، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبل وقوع عقوبتها ، ولا ينفعها بعده ان يقول العارفون : يا ويلنا انا كنا ظالمين . على انه قد يعمها الجهل حتى لا تشعر بأن ما حل بها ، إنما كان بما كسبت أيديها ، فترضى باستذلال الاجنبي ، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطني ، فينطبق عليها قولنا في المقصورة

(١) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير آية البقرة في الخمر والميسر (ص ٤١)

٣ ج ٢ تفسير) أو آية المائدة فيها (ص ٧٨ ج ٧)

(٢) راجع تفسير (٤ : ١٦) إنما التوبة على الله ... (ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير

من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى
ومن يهن هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى
وقد تتوالى عليها المقوبات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا
تجدها بعد طول البحث الا في أنفسها ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم
من مصيبة فبما كسبت أيديكم) ثم تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى (ان
الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح ،
والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح الامور ، كما قال العباس عم الرسول
(ص) اذ توسل به عمر والصحابه بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم : اللهم انه لم
ينزل بلاء الا بذنب ، ولم يرفع الا بتوبة . خلافا للحشوية الذين يستدلون به
على ان البلاء إنما يرتفع كرامة لل صالحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون .
فلينظر القاريء أين مكان الشعوب الاسلامية من هذه العبرة ، والشعور
بعقوبة الجناية والحاجة الى علاج التوبة ، وقد ثلت عروشها ، وخوت صروح
عظمتها على عروشها ، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله في هلاك الامم
واتقائها ، وأسباب حفظ الدول وبقائها ، فقد أرشدها اليه القرآن ، ولكن
أين هي من هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها به العلماء ، فحجره الدهاء ،
وجعل أحكامه وحكمه الملوك والامراء ، ثم نبتت فيها نابتة لاتدرى مالكتاب
ولا الايمان ، أقنعهم أسانذتهم أعداء الاسلام ، بأن لاسبب لهبوطها وسقوطها .
الاتباع القرآن ، فأضلواهم السبيل ، وفتوهم عن الدليل ، فذنب هؤلاء أنهم
يجهلونه ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ، هؤلاء مقلدة للاجانب الطامعين
الخادعين ، وأولئك مقلدة لشيخوخة الحشوية الجامدين ، فتى تنتشر دعوة المصلحين
أولي الاستقلال ، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال ، على قول
الكبير المتعال (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، واذا اراد الله
بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

(٥) فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْتَلُنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)
فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْدَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ
فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فَأُولَٰئِكَ لَٰذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

بيننا في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء للانذار — بعد بيان أصل الدعوة الى الاسلام — بالتذكير بعذاب الامم التي عانت الرسل في الدنيا، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الآخرة — قفى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء في الآخرة فقال

﴿ فلنسألن الذي ارسل اليهم ولنسألن المرسلين ﴾ عطف هذا على ما قبله بالفاء لانه يعقبه ويجيء بعده اذ كان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخر امرهم في الدنيا. وقيل إن الفاء هنا هي التي يسمونها الفصيحة . وقد اكّد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لان المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولتأكيد الخبر تأثير في الانفس ولا سيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبي (ص) فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالامين. والمراد بالذين ارسل اليهم جميع الامم التي بلغتها دعوة الرسل: يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله اليه وعن تبليغه لآياته وبما ذا اجابوهم وما عملوا من ايمان وكفر، وخير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم ، والاجابة من اقوامهم .

بين هذا الاجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الانعام (١٢٦: ٦) يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفي سورة القصص (٢٨ : ٥٦) ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين) وفي سورة العنكبوت (٢٩ : ١٢) وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله في سورة النحل (١٦ : ٥٦) ويجملون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدعوه في الدين كجعلهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الحرث والانعام يتقربون اليهم بها بنذرا وغيره ويتقربون بهم الى الله كما تقدم في سورة الانعام، ومنه ما ينذرهم القبوريون لاوليائهم. واعم منه قوله تعالى في النحل ايضا) (ولتسألن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس ومثله في التأكيد والعموم قوله في سورة الحجر (١٥ : ٩) فوربك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون) ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٦) ان السم والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال تعالى في سؤال الرسل (٥ : ١١٢) يوم

يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم) وتقدم تفسيره في الجزء السابع .
قال ابن عباس في تفسير الآية : نسأل الناس عما اجابوا المرسلين ونسأل
المرسلين عما بلغوا . ونحوه عن سفيان الثوري . وقيل ان الذين ارسل اليهم
هم الانبياء المرسلون، والمرسلين الملائكة الذين نزلوا عليهم بالوحي، وفي رواية
جبريل خاصة . وهو خلاف الظاهر، فان الرسل يسألون ليكونوا شهداء على
أقوامهم كما قال تعالى (٥١:٤) فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا) ولا حاجة الى شهادة الملائكة على الرسل لئلا ينكروا الرسالة
فما هي ذنب يتوقع انكاره لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال
العام وما يسئل عنه الناس احاديث سيأتى بعضها

فان قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد
والاعمال وهي حسنات وسيئات . فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨):
٧٨ ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) وفي سورة الرحمن (٥٥ : ٣٩ فيومئذ
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) قلنا قد أجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة
أشرنا في تفسير آية الانعام (١٢٩ : ٦) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف
متعددة يعبر عنها باليوم، والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون
بعض . والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا اشكال فيه لان ما بعد
الآية يفسرها بأن المراد لا يسئل أحد عن ذنبه، لاجل ان يعرف المجرم ويمتاز من
غيره، اذ قال بعدها (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو استئناف بياني كأنه قيل لم لا
يسئلون؟ وبم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المسلمين؟ فقال (يعرف المجرمون
بسيماهم) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروى عن ابن
عباس كالاول، وروى عنه أيضا أن المذنب لا يسئل عن ذنبه هل اذنبت أو هل
فعلت كذا من الذنوب؟ أي لان الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في
كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضرا في
كتابه، متمثلا في نفسه، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه،^(١)
— وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد أن يعرف به، وهو يتفق مع تفسيره
هنا لقوله عز وجل :

﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيتكلم بما
(١) راجع تفسير (٢٨:٦) بل بدا لهم ما كانوا يخفون) الآية ص ٣٥٣ ج ٧ تفسير

كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى (وقالت لاخته قصيه) وبالقول ومنه (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهي الاخبار المتتبعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصا . أي فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين أرسلوا اليهم كل ما وقع من الفريقين قصصا بعلم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ، أو عالمين بكل ما كان منهم ، وما كتبه الكرام السكتابون عنهم ﴿ وما كنا غائبين ﴾ عنهم في حال من الاحوال ولا وقت من الاوقات ، بل كنا معهم نسمع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علما بما يسرون ويعلمون ، كما قال (٤ : ١٠٧) وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لا لاجل الاستبانة والاستعلام ، وهذا القصص هو الذي يكون به الحساب ويتلوه الجزاء ، والآيات والاحاديث في بيانه كثيرة .

أما الآيات فتأتي في مواضعها وأما الاحاديث فمنها حديث ابن عمر المتفق عليه قال قال النبي (ص) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : فالامام يسئل عن الناس والرجل يسئل عن اهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده » وورد بألفاظ اخرى وفي معناه ما رواه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن أنس قال قال رسول الله (ص) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فأعدوا للمسائل جوابا » قالوا وما جوابها ؟ قال (أعمال البر) وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله بن مسعود « ان الله سائل كل ذي رعية عما استرعاه أقام أمر الله فيهم أم ضيعه حتى ان الرجل ليسئل عن أهل بيته » وما رواه في الكبير عن المقدم : سمعت رسول الله (ص) يقول « لا يكون رجل على قوم الا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه ، فيسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه في الاوسط من حديث أنس « أول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته فان صلحت فقد أفلح وان فسدت فقد خاب وخسر » وما رواه هو والبخاري والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعا « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حسابا يسيرا وأدخله الجنة برحمته — قالوا وما هي قال — تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك » وروي احمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة

مرفوعاً «ان اول الناس يقضي يوم القيامة عليه رجل استشهد فأني به فعرفه نعمه فعرفها قال فاعملت فيها؟ قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت. قال كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جرىء فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأني به فعرفه نعمه فعرفها، قال فاعملت فيها؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن. قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارئء، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار — ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأني به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا اتفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار »

وروى الترمذي من حديث أبي بزة الاسلمي مرفوعاً وقال حسن صحيح « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه » وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ « لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة حتى يسئل عن خمس : عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم » وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي (ص) الا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في الحديث اه وهذه الرواية تذكر كثيرا في بعض خطب الجمعة . وذكر السفاريني في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بسند صحيح بلفظ « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال » الخ

وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شدداد بن أوس مرفوعاً « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الاماني » علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة . وقال الترمذي بعد ذكره — وآخره عنده « وتمنى على الله » هذا حديث حسن، ومعنى من دان نفسه يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة ويروى عن عمر بن الخطاب قال : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا للعرض الاكبر، وانما يحف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اه ولما كان الجزاء على حسب الاعمال ، وهي متفاوتة تنضبط وتقدر

بالوزن وإقامة الميزان ، قال عز وجل

﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدر بالقسط والقبان اه وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هو عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه ، وبالقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازا ، وكذا الميزان . ومنه قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقوله في الرسل كافة (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار — اذا انتصف ، وليس لفلان وزن — أي قدر لحسته . ومنه قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) قال الراغب وقوله (والوزن يومئذ الحق) فاشارة الى العدل في محاسبة الناس كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي ولذلك قال عقبه (فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير ومعنى الجملة : والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والامم . ويقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي تحقق به الامور وتعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب اكثر علماء الاعراب الى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ ، لا أن الوزن يومئذ حق ، فالحق صفة للوزن ويومئذ هو الخبر عنه . أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق . والاول أظهر

﴿ فن تقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ﴾ قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امرئ ميزان وقيل لكل عمل . والجمهور على أن الميزان واحدانه يجمع باعتبار المحاسبين وهم الناس ، أو على حد قول العرب : سافر فلان على البغال ، وان ركب بغلا واحدا . وقيل إن الموازين جمع موزون . والمعنى فن رجحت موازين أعماله بالايان وكثرة حسناته فاولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب ، والنعيم في دار

الثواب ، ﴿ ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا أنفسهم اذ حرموا السعادة التي كانت مستعدة لها لو لم يفسدوا فطرتهم بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مصرين عليه « تفسير القرآن الحكيم » « ٤١ » « الجزء الثامن »

الى نهاية أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع . وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها

وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الفلاح ، والكافرين على تفاوت درجاتهم في الخسران ، فإن من مات مؤمناً فهو مفلح وإن عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الاجمالي الذي يمتاز به فريق الجنة وفريق السعير ، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم اصحاب الاعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة . ويتبع الوزن الاجمالي الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين خاصة لانه تعالى قال في الكافرين (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً) وأجاب الآخرون بأن معناه ما تقدم آتفاً في بحث الوزن في اللغة من أنه لا يكون لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفي وزن اعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين (٢٣ : ١٠٣) فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ١٠٥ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) ومن المستغرب أن شيخ الاسلام ابن تيمية قال بعد ذكر آيتي الموازين في النقل والخفة من سورة المؤمنين : ان الكفار لا يحاسبون بحاسبة من توزن حسناته وسيئاته اذ لا حسنات لهم ولكن تعد اعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها . وهو سهو سببه والله أعلم ما كان علق بذهنه من هذا القول ، وما من كافر الا وله حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباء منثوراً وهي تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن أبي طالب بما كان من حمايته للنبي (ص) وحبه له . وزعم بعضهم ان ذلك خاص به ويصح ان تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره ، اذ من المتفق عليه والمجمع عليه ان عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون عذاب ابي جهل كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) ومن المشاهد في كل زمان ان من الكفار من يحب الله ويعبده ولا يشرك به والمشركون انما أشركوا معه غيره في الحب والعبادة كما

قال في أئندادهم (يحبونهم كحب الله) ويتصدقون ويصلون الارحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش خوفاً من الله — فهل يسوي الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا ينعم وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم

وجملة القول ان المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير ماله يكون الجزاء من الاعمال وتأثيرها في اصلاح الانفس وتركيتها ، وفي افسادها وتدسيستها ، ام هالك وزن حقيقي حكمته اظهار علم الله تعالى باعمال العباد وعدله في جزائهم عليها ؛ ذهب الى الاول مجاهد من مفسري السلف — وكذا الاعمش والضحاك حكاه الرازي عنهما — والجهمية والمعتزلة . قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور — « والوزن يومئذ الحق » قال العدل « فمن ثقلت موازينه » قال حسناته « ومن خفت موازينه » قال سيئاته اه وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر .

والجمهور على الثاني بل قال ابو اسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال ، وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالقوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضم الموازين لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين . وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها لا تقوم بأنفسها . قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخرباب من أبواب البخاري وهو ﴿ باب قول الله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وان اعمال بني آدم وقولهم توزن ﴾ وقضى عليه بقوله : وقد ذهب بعض السلف الى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال إنما هو مثل ؛ كما يجوز وزن الاعمال كذلك يجوز الخط — ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل . والراجح ما ذهب اليه الجمهور . وأخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض

ومن فيهن لوسعته — ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان : ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان . وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف وأما الاعمال فإنها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجمل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحف التي تكتب فيها الاعمال، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال . قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال . ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي وحسنه الحاكم وصححه وفيه « فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى » . والصحيح ان الاعمال هي التي توزن . وقد اخرج ابوداود والترمذي وصححه وابن حبان عن ابى الدرداء عن النبي (ص) قال « ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن » وفي حديث جابر رفعه « توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار — قيل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال — اولئك اصحاب الاعراف » . اخرجه خيشة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . واخرج ابو القاسم اللالكاني في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام . اهـ ما لخصه الحافظ ابن حجر من اقوال اهل السنة

اقول وقد استقصى السيوطي في تفسير الآية من الدر المنثور ما ورد في الميزان والوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أو جله وليس في الصحيحين منها الا ما ختم به البخاري صحيحه وهو حديث ابي هريرة المرفوع « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » واذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في ان له كفتين ولسانا، فلا تغتر بقول الزجاج ان هذا مما اجمع عليه اهل السنة فان كثيرا من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم . ويتساهلون في عزو كل ما يوجد في كتب أهل السنة الي جماعتهم، وان لم يعرف له أصل عن السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت .

فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان ؟ وفي الموزون به حتى قيل انه الاشخاص لا الاعمال، وفي صفة الموزون والوزن، وفيمن يوزن لهم المؤمنون خاصة أم لهم وللكفار ، وفي صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال :

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الاخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتاج بمثل في الاحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف في فهمها (ثالثها) الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فان اختلف من المنتمين الى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيه غيرهم من تحكيم الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وانكار وزن الاعمال بحجة انها أعراض لا تزن وان علم الله بها يغني عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتمين الى السنة ردا مبنيا على اساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق اخبار الآخرة على المعهود المؤلف في الدنيا فزعموا ان الاعمال تتجسد وتوزن أو توضع في صور مجسمة او ان الصحائف التي تكتب فيها الاعمال هي التي توزن بناء على انها كصحائف الدنيا إمارق (جلد) وإما ورق ...

والاصل الذي عليه سلف الامة في الايمان بعالم الغيب ان كل ما ثبت من اخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه تؤمن به ولا تحكم رأينا في صفته وكيفيته. فنؤمن اذاً بأن في الآخرة وزنا للاعمال قطعا، ونرجح أنه بميزان يابق بذلك العالم يوزن به الايمان والاخلاق والاعمال لانبحث عن صورته وكيفيته ، ولا عن كفتيه إن صح الحديث فيهما كما صورته الشعراني في ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة ان ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تزكية او تدسية اي ما يترتب عليه الجزاء . واذا كان البشر قد اخترعوا موازين للاعراض كالحر والبرد افيعجز الخالق البارئ القادر على كل شيء عن وضع ميزان للاعمال النفسية والبدنية المبرع بها بالحسنات والسيئات ، بما أحدثته في النفس من الاخلاق والصفات؟ والعقل والمقل متفقان على ان الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ما كان سببها من الحركات والاعراض الزائلة، قال تعالى (٦: ١٣٩) سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ^(١) وقال في سورة الشمس (٩١: ٧) ونفس وما سواها ٨ فألهمها فجورها وتقواها ٩ قد افلح من زكاها ١٠ وقد خاب من

(١) راجع تفسيره في سورة الانعام (ص ٧٢١ ج ٨ تفسير)

دساها) وفي سورة الاعلى (١٤٠٨٧) قد افلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه فصلى) وقد حققنا هذا البحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام^(١) وتقدم ان حكمة وزن الاعمال بعد الحساب انه يكون أعظم مظهر لمعدل الرب تبارك وتعالى أي ولعلمه وحكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده افراداً وشعوباً وأما ذلك باعينهم، ويعرفونه معرفة ادراك ووجدان في انفسهم، فان اعمالهم تتجلى لهم فيها أولاً، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها ثانياً فياله من منظر مهيب ، وياله من مظهر رهيب ، وما اشد غفلة من قال انه لا حاجة اليه، للاستغناء بعلم الله عنه .

ولولا تحكيم الناس الرأي والخيال فيما لا مجال لهما فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ما روي فيه عن المتقدمين لكننا في غنى عن اطالة الكلام في حكاية تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ما ثبت في آيات الكتاب العزيز ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة ، دون الشاذة والغريبة . ومن هذه الاحاديث الغريبة في هذا الباب « حديث البطاقة » الذي سبقت الاشارة اليه فقد رواه الترمذي في (باب من يموت وهو يشهد ان لا إله الا الله) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً ولفظه « ان الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنتكر من هذا شيئاً ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول لا يارب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يارب . فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد ان لا إله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله . فيقول احضر وزنك — فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لا تعلم (قال) فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء » قال الترمذي هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه وتصحيح الحاكم لا يعول عليه وان لم يكن في سنده هذا الحديث عنده ممن تكلم فيهم غير عبد الله بن شريك الذي بالغ الجوزجاني فوصفه بالكذب . ورواه ابن حبان وفي سنده عبد الله بن عمر الخراساني قالوا ان له منكراً . وطريق الجميع واحدة . وجملة دليلاً على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متعين

لا مكان جعل الكلام استعارة مكنية وجعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز في رجحان المقول والآراء والاقوال والاشخاص بعضها على بعض واسع جداً، والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا. والمراد ان الحديث لا ينهض بسنده ولا بدلالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة وقد رأيت كيف ان الحافظ بعد ان نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لاثراب عمر به - قال والصحيح ان الاعمال هي التي توزن واستدل بحديث وزن الاخلاق وهو صحيح وقد عده معارضا لحديث البطاقة الذي لا يبلغ درجته في الصحة وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على ما لا يخص من الذنوب وذلك يفضي الى اباحتها والاغراء بها والى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية واستدل به المرجئة على قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ، واجاب الجمهور باجوبة لعل اقواها ما أشار اليه الترمذي من ان وجه تخليص صاحب البطاقة بالشهادتين انه مات على الايمان والظاهر انه كان كافرا فآمن فمات قبل ان يتمكن من الاعمال الصالحة ولا خلاف في نجاة مثله

(٩) وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَا أَنتُمْ شَاكِرُونَ

تقدم ان الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوه اليه من دينه ، وبيان ان أساس الدين الالهي أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله اليهم وان لا يتبعوا من دونه اولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرهم به من عبادة وحلال وحرام وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذي انذر به من يتبعون اولئك الاولياء اي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة ولما كان الدين الذي امر تعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره - الا ما بينه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره - هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها الى كمالها والناهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال ، وكان افتتان الناس بأمر المعيشة من اسباب إفساد الفطرة بالاسراف في الشهوات ، من حيث إنه يجب ان تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليه من امر المعيشة سبباً

لا صلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه — لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التمكين في الارض وخلق انواع المعاش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الانساني مستعدا للسكال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه، وما ينبغي لافرادهم من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها اولياء يتبعونهم دون ما انزل اليهم من ربهم، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفر النعم عوضا عن الشكر، وعلى تحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيها

فهذا السياق الاستطرادي او المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة الى الآية الثانية والثلاثين، ثم يعود الكلام الى ذكر دعوة الرسل للامم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما اجل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة — فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فانها نوع خاص من انواع إعجازها الكثيرة . قال تعالى

﴿ ولقد مكناكم في الارض ﴾ مكناكم في الارض - جعلنا لكم فيها وطنًا تقبواؤه وتتمكنون من الراحة في الإقامة فيه ^(١) وتأيد الخبر باللام وقد لتد كبير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم وكذا ما عطف عليه من قوله ﴿ وجعلنا لكم فيها معاش ﴾ جمع معيشة وهي ما تكون به المعيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . اي وانشأنا لكم فيها ضروباً شتى مما يعيشون به عيشة راضية ، والنكتة في تقديم « لكم فيها » على « معاش » مع ان الاصل ان يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو ان المقصود من ذكر خلق المعاش كونها نعماً منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها، متمكنين من الانتفاع بها، لا كونها م جمولة ومخلوقة . والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي ان يقدم المقصود بالذات والامم فالامم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، ولا شك ان كون المعاش لهم اهم من كونها في الارض التي مكنهم فيها - فهنا ثلاثة اشياء المعاش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في ان الامم عند كل انسان ان يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه ان يكون ذلك

في وطنه ويتلوه انواعه وان تكون كثيرة وهو ما أفاده ترتيب الكلمات في الآية . ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة الا في كتاب الله تعالى

ولما كانت هذه المعاش انواعا كثيرة من نبات شتى وانعام وطيروسمك ومياه صافية واشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك — وكانت بذلك — تقتضي شكرا كثيرا — وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ أي شكراً قليلا تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها — وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها — وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداه لاجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستمانة بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتركية النفس وتأهيلها لحياة الآخرة الابدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لاصول ذلك في قوله تعالى (٢٩ يابني آدم خذوا زينتكم . .) الخ

وفي الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع في رواية عنه معاش بالهمز ، وغلطه سيبويه ومن تبعه لان القاعدة عندهم انه لا يهمز بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف ، وياء معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجمع كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه . والصواب انه رواها وهو أجل من ان يفتجرها افتجاراً . وفي المصباح قول انها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معاش قال: وبه قرأ أبو جعفر المدني والاعرج . أي في الشواذ . وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كصائب ومعائب ، وقالوا إنه من تشبيه مفاعل بفعاثل . ونقول ان العرب لا حجر عليهم بما وضعه غيرهم لسكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء الناقص . والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شيء صحت الرواية به لغة عند من رواها وان لم يثبت كونها قرآنا الا بالتواتر

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ انْظُرْ نِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (١٥) قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطِي الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَا تَجِدُنِي إِلَّا يَدَيْهِمْ وَيَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ يَمِينِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْحُورًا لَعْنُ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَا لَكَ لِمَنْ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع في بيان ما أشرنا اليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ، واستعداد الفطرة البشرية ، وعلاقتها بالارواح الملكية والشیطانية ، وما يعرض لها من موانع اكمال ، باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليها ما يترتب عليه من الهداية والارشاد ، الى ما يتقى به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جنسكم أي مادته من الصلصال والحمأ المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق منه الانسان الاول ، ثم صورناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوي قابل للحياة ، أوقدرنا لإيجادكم تقديراً ، ثم صورنا مادتكم تصويراً ، ومعنى الخلق في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة . قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الاديم (أي الجلد) والخياط الثوب — قدره قبل القطع ، واخلق لي هذا الثوب . (قال) ومن المجاز خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبه الحكمة اه ولكن هذا المجاز اللغوي

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير اظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فان كل فرد من الافراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التي يخلقه منها في بطن امه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في الجملتين فمن ابن عباس ثلاث روايات (احداها) ورواتها كثير وزوجها بعضها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما : خلقوا في اصلاب الرجال وصوروا في ارحام النساء (والثانية) خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الارحام اخرجها الفريابي (والثالثة) قال : اما خلقناكم فآدم واما ثم صورناكم فذريته . اخرجها ابن جرير وابن ابى حاتم . وروي عن قتادة نحوها قال : خاق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خاق علقه ثم مضغه ثم عظاما ثم كسى العظام لحما . وعن مجاهد خلقناكم يعني آدم ، ثم صورناكم يعني في ظهر آدم . وعن الكلبي قال خاق الانسان في الرحم ثم صورته فشق سمعه وبصره واصابعه اه ملخصا من الدر المنثور . والتقدير الذي ذكرناه اولا هو الموافق لما عليه الجمهور . والانسان الاول آدم ولذلك قال :

﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ اي بعد ان سويناه ونفخنا فيه من روحنا ، ما جعلناه به خليفة في الارض وعلماناه الاسماء كلها ، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة . ﴿ فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ﴾ اي لم يكن من جملتهم لانه ابى واستكبر وفسق عن امر ربه . وهو من الجن لا منهم . وان كانت الجن نوعا من جنسهم ، أو الجنة (بالكسر) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقياءهم . وهذا السجود تكريم من الله لآدم لاسجود عبادة اذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لا يعبد الا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الارض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصي ، والامر فيه وفيما بعده تكويني قدرتي ، لا تكليفي شرعي ، فهو كقوله في خلق السموات والارض (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قلنا أتيننا طائعين) وسأتي توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها ان شاء الله تعالى — وقد روي عن ابن عباس ان هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد ان ابليس حسد آدم على هذا التكريم . والدليل على انه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبي له فظهرت عصمة

٣٣٥ أنواع جهل ابليس في جوابه عن ترك السجود لآدم التفسير ج : ٨

الذين لا يمضون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق ابليس قوله تعالى حكاية عن ابليس في سورة الاسراء (١٧ : ٦٢) قال أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتكن ذريته الا قليلا حسده على هذا التكريم فحمله الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والكهف وغيرهما ويدل عليه جواب السؤال التالي :

﴿ قال مامنعك ان لا تسجد إذ امرتك ؟ ﴾ اي قال تعالى له مامنعك من امتثال الامر فملك على ان لا تسجد لآمم الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود ؟ واستدل علماء الاصول بهذا على ان الامر يقتضي الوجوب على الفور ﴿ قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ اي منعتني من ذلك اني أنا خير منه لانك خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين واشرف ولا ينبغي للاشرف ان يكرم من دونه ويعظمه ، اي وان امره بذلك ربه . وهذا الجواب يتضمن ضرباً من الجهل الفاضح ما وقع اللعين فيها الا حسده وكبره فانهما يعميان البصائر

(الاول) : الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه ، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن اذا خفيت عليه حكمة الله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكر والبحث وسؤال العلماء وصبر الى ان يهتدي الى ما يطمئنه به قلبه مكتفياً قبل ذلك بان الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حكم شرعه ، وفوائد أمره ونهيه . (الثاني) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المذعن لا يحتاج

على ربه بل يعلم ان لله الحجة البالغة

(الثالث) : جعل امتثال امر الرب تعالى مشروطاً باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه ، وهو رفض لطاعة الرب ، وترفع عن مرتبة العبد ، وتعال منه الى وضع نفسه موضع الند ، وهو في حكم الدين كفر ، وفي العقل حماقة وجهل . فان الرئيس لاي حكومة او جيش او جمعية او شركة اذا كان لا يطيعه المرء وسون له الا فيما يوافق اهواءهم وآراءهم لا يلبث امرهم ان يفسد بأن تختل الحكومة وتسقط ، وينكسر الجيش ويهلك ، وتنحل الشركة وتفلس ، وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بإدارتها كثرة ، يرجع نظامها الى جهة واحدة ، كبوارج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة ، فاذا كان الصلاح والنظام في كل امر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس رباً تجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوماً من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبده؟ ويشارك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلاً بأن لا فائدة في الجوع والعطش، أو بأن الله غني عن صيامهم!! على أن حكم الصيام كثيرة جليلة كما بيناه مراراً روى أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده أن رسول الله (ص) قال: « أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس: قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال أنا خير منه » الخ قال جعفر فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس. وروى ابن جرير عن الحسن: أول من قاس إبليس (الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه (أحدها) أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن اثباتها بالبرهان وإنما هي أمور اعتبارية تختلف فيها الآراء والأهواء. وأصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح أنها متحولة عن أصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء. (ثانيها) أن بعض الأشياء النفيسة أصلها خسيس، فالمسك من الدم، وجوهر الالماس من الكربون الذي هو أصل الفحم، والاقذار التي تعاف من مادة الطعام الذي يشتهي ويحب. (ثالثها) أن الملائكة خلقت من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فإن مادة المارج معناها الخلط والاضطراب. ولا شك في أن النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان. وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالاً لأمر الله تعالى فكان هو أولى، بل أولى بأن يقال له: أولى لك فأولى^(١).

(الخامس) إذا سلمنا جدلاً أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره، وإنما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه — فلا نسلم أن النار خير من الطين فإن جميع الأحياء النباتية والحيوانية في هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة وهي خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاعتبار التي تعرفها العقول، وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها،

(السادس) ان اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده، والنفخ فيه من روحه، وجعل استعداده العلمي والعملي فوق استعداد غيره من خلقه، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له، وجمله بتلك المزايا أفضل من أولئك الملائكة وهم أفضل من إبليس بمنصر الخلق والطاعة

فهذه اصول الجهل والغباوة التي اوقع ابليس فيها حسده لا دم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له . وانت ترى ان اوليائه ونظراءه من شياطين الانس مرتكسون فيها كلها والعاياذ بالله تعالى . قال قتادة : حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة وقال انا ناري وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر ، واستكبر عدو الله ان يسجد لا دم فاهلكه الله بكبره وحسده . وسيأتي تفسير الكبر والتكبر

وهذا التفصيل مبني على كون الامر بالسجود للتكليف ، وانه وقم حوار فيه بين الرب سبحانه وبين ابليس، واما على القول بأن الامر للتكوين وان القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى انه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله واذنه لامورها، بالسنن التي عليها مدار نظامها كما قال (والمدبرات امراً) مسخرة لا دم وذريته اذ خلق الله هذا النوع مستعداً للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص انماء والهواء والكهرباء والنور والارض معادنها ونباتها وحيوانها، واظهاره لحكم الله تعالى وآياته منها، ومستعداً لاصطفاء الاله بعض افراده، واختصاصهم بوحيه ورسالته، واقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه . وقد اشير الى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) الا انه جعل الشيطان عاتياً متمرداً على الانسان بل عدواً له من حيث ان الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفطورين على طاعة الله واقامة سننه في صلاح الخلق وبين الجن الذين يغلب على شرارهم - وهم الشياطين التمرد - والعصيان، وقد اعطي الانسان ارادة واختياراً من ربه في ترجيح ما به يصعد الى افق الملائكة وما به يهبط الى افق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « ما منعك ان لا تسجد » اذ قال في سورة (ص) (ما منعك ان تسجد) وقد عهد في الكلام العربي الفصيح ان تحيىء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في

غير النفي . وذلك على انواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه (قال يا هرون ما منعك إذ رايتهم ضلوا ان لا تتبعني افعصيت امري) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى (١٠٨: ٦) وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) وقوله عز وجل (١٥١: ٦) قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عايكم ان لا تشركوا به شيئاً) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرهما

ومنهم من خرج هذه الآيات واثامها من الشواهد على جعل لا غير زائدة وتقدم ما اخترناه في آيتي الانعام واثارنا آتفا في هذه الآية الى ان منع هنا تتضمن معنى الحمل . والتضمن كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسيا . ويستدل عليه كثيرا بالتعدية كما بيناه في تفسير (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) اذ ضمن الا كل معنى الضم فمدي بالي . ويقرب منه تعبير سورة الحجر (مالك أن لا تكون مع الساجدين) والتقدير أي شيء عرض لك فملك على أن لا تكون معهم واختار ابن جرير تضمن المنع هنا معنى الالتزام والاضطرار فيكون التقدير ما الزمك واضطرك الى ان لا تسجد

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعا « يقال قال » وارد على طريقة الاستئناف البياني فان من يسمع السؤال يتشوف لمعرفة الجواب ، وينزل منزلة من يسأل عنه فيجاب ،

﴿ قال فاهبط منها ﴾ الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى مادونه أو من مكانة ومنزلة الى مادونها ، فهو حسي ومعنوي . والفاء لترتيب هذا الجزء على ما ذكر من الذنب قبله ، والضمير عائد الى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نشز مرتفع من الارض ، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء فغير ما يصلح منها لسكني الانسان يقاعها وانشازها ، أو التي أسكنه إياها بعد خلقه في الارض وهي جنة الجزاء على القول بها — يدل على ذلك ماورد من الامر بالهبوط له ولا دم وزوجه بعد ذكر سكني الجنة من سورتي البقرة وطه ، وقيل انه يمود الى المنزلة التي كان عليها ملحقاً بملائكة الارض الا خيار قبل ان يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة بالسجود لا دم فيكون نوعين ملائكة وشياطين ، كما قيل في جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الاولى للنوع التي تشبه نعيم الطفولية لافراده . وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة . ﴿ فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن

تتكبر في هذا المكان المدد للكرامة ، أو في هذه المكانة التي هي منزلة الملائكة لانها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أي تكلف أي يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر ممن هي في ذاتها أصغر منه ، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه غمط الحق أو بطر الحق واحتقار الناس ، أو ازدراؤهم . وهو تفسير له بمظهره العملي الذي يترتب عليه الجزاء ، وهو أن لا يذعن للحق اذا ظهر له ، وان يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له بمزيتة وفضله ، أو بتنقيص تلك المزية بادعاء أن مادونها هو فوقها ، سواء ادعى ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل ، أو ادعاه لغيره ، بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره ﴿ فاخرج إناك من الصاغرين ﴾ هذا تأكيد للامر بالهبط متفرع عليه ، أي فاخرج من هذا المكان أو المكانة ، وعلى ذلك بقوله على طريق الاستئناف البياني : « إناك من الصاغرين » أي أولي الذلة والصغار ، أظهر حقيقةك الامتحنان والاختبار ، الذي يميز بين الاخيار والاشرار ، باظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار ، (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده اذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها ، فجوزي بهبوطها منها الى مادونها ، كما ورد في بعض الاخبار من أن الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصور حقيرة يطوهم فيها الناس بأرجلهم ، كما أنه يبغضهم الى الناس في الدنيا فيحتقرونهم ولو في أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الامر للتكليف ، ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتصاره عليه قال : « يقول تعالى لابليس بأمر قدرتي كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لأمري وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها ، قال كثير من المفسرين الضمير عائد الى الجنة ، ويحتمل ان يكون عائداً الى المنزلة التي هو فيها من الملكوت الاعلى ، فاخرج إناك من الصاغرين ، أي الدليلين الحقيرين ، معاملة له بنقيض قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك اللعين ، وسأل النظرة الى يوم الدين »

﴿ قال انظري الى يوم يبعثون ﴾ أي قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو بلسان حاله واستعداده على الآخر : رب أخزني وأمهلني الى يوم يبعث آدم

وذريته فأكون أنا وذريتي أحياء ماداموا أحياء ﴿ قال انك من المنظرين ﴾ أي قال تعالى له مخبراً أو قال مريداً ومنشئاً كما يقول للشيء كن فيكون : انك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى ما سأل لماله في ذلك من الحكمة والارادة والمشیئة التي لا تخالف ولا تمنع ولا معقب لحكمه اه فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشیئة ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين الى يوم يبعثون وان لم يصرح به للعلم به من السؤال ايجازاً قال ابن كثير : اجابه الى ما سأل . ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : (١٥ : ٣٦) قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون (٣٧) قال فانك من المنظرين ٣٨ الى يوم الوقت المعلوم) أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات : أراد ابليس أن لا يذوق الموت فقل له « انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » قال النفخة الاولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة . واخرج الاول عن السدي قال : فلم ينظره الى يوم يبعثون ولكن أنظره الى يوم الوقت المعلوم . والنفخة الاولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الارض دفعة واحدة والثانية هي التي بها يبعثون وليس بعدها موت ، ولذلك قال ابن عباس انه أراد أن لا يذوق الموت . وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل (٢٧ : ٨٩) ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض الا من شاء الله) ونفخة الصعق لقوله في سورة الزمر (٣٩ : ٦٥) ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله (قال) ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) ولا اختلاف الوصفين قال أبو بكر بن العربي وغيره ان النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ، ولكن ظاهر القرآن أنهما اثنتان وهما المراد بقوله (٦٩ : ٦) يوم ترجف الراجفة ٧ تتبعها الرادفة) فهم يزعون فيصعقون أي يموتون بالاولى وهي الراجفة ، وبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من إغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ في الفتح ليس في شيء منها ذكر ابليس لعنه الله وما من قول من تلك الاقوال الا « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٣ » « الجزء الثامن »

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم الا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم، ولكن ورد في حديث لابي هريرة ان النبي (ص) سأل جبريل عن هذه الآية : من الذين لم يشأ الله أن يصمقوا؟ قال : « هم شهداء الله عز وجل » قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبري اه ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولاً مستقلاً بل ادججه في قول من قال انهم الانبياء . أي بناء على ان المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفاً لهدْيهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل . والانبياء منهم قطعاً فكل نبي يشهد على قومه كما قال (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الارض منهم ، يقولون تارة ويكثرون اخرى . ولكن يجب أن يحمل هذا قولاً مستقلاً فان الشهداء اعم من الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح بشهيد ، فبين طبقات (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) العموم والخصوص المطلق . واذا كان الصمق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الانبياء وجه ، وكذا اذا كان المراد به النشيان المبرعنه في آية النمل بالفرع وكانت النفخة المحدثه له هي الاولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر . وظاهر بعض الاحاديث ان ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها . فعلم مما ذكرنا ان إبليس لا ينتهي إنظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الاولى التي يتلونها خراب هذه الارض كما قال تعالى في سورة الحاقة (٦٩ : ١٢) فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ١٣ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوماً كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن الغاية وحدها . اذ معناه في اللغة الزمن الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة . وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين أنفام من سورة الحاقة (١٤) فيومئذ وقعت الواقعة) — الآيات . وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصمقون يوم القيامة وان النبي (ص) يكون أول من يرفع رأسه فيجد

موسى آخذاً بقائمة من قوائم العرش قال « فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل » وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقفه ، ويحتمل أن يعم صمق النفخة الاولى الاحياء والاموات الا من استثنى والا كان مشكلاً يحتاج الى الجمع بينه وبين ما يعارضه مما علمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسم لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولا سيما علماء الكلام منهم هذا الانظار بالنسبة الى ما يترتب عليه من الشر والاغواء وسيأتي بيان حكمته بعد انهاء تفسير هذه الآيات ﴿ قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ الاغواء الابقاع في الفواية وهي ضد الرشاد ، لانها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل — كهوى ورعى ، وغوي كهوي ورضي — اذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك . وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكه الى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تتزكى نفسه بهداية الدين الحق وتكامل الفطرة . والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ما قبلها . والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب اغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لأقعدن لهم على صراطك المستقيم فأصدم عنه واقطعه عليهم بأن أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو ما فسر بقوله

﴿ ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ أي فلا أدع جهة من جهاتهم الاربع الا وأهاجمهم منها . وهذه جهات معنوية كما ان الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوي ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) الآية ما يوضح ما هنا ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ لنعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم ، وما يهديهم الى تكامل فطرتهم من تعاليم رسلك اليهم ، أي لا يكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لأكثرهم بل للقليل منهم . قيل انه قال هذا عن ظن فاصاب لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فريقاً من المؤمنين) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيث والدلائل النظرية غير القطعية ظنون . وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية (ولقد خلقناكم) وهي فاتحة هذا السياق روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الاربع قال : « ثم لا تينهم من بين أيديهم » قال : أشككهم في آخرتهم ، « ومن خلفهم » فأرغبهم في دنياهم ،

« وعن إيمانهم » أشبه عليهم أمر دينهم « وعن شمائلهم » استنّ لهم المعاصي ، « ولا تجمد أكثرهم شاكرين » قال موحدين . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى ، وفي رواية أخرى عنه : من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة ، وعن إيمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شمائلهم — من جهة سيئاتهم . وهي انما تخالف الاولى في تفسير ما بين الايدي والخلف خلاف تناقض في اللفظ والمراد واحد . وهو هل المراد فيما بين الايدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل ، وهل المراد بالخلف ما يتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ما هو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؟ اللفظ يحتمل التأويلين . وعنه : لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم ان الله فوقهم ، وفي لفظ لان الرحمة تنزل من فوقهم . وعن مجاهد وقتادة ما هو بمعنى ماذكر مع تفصيل ما كما في الدر المنثور وما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها . واثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والاحاديث الصحيحة فتؤمن بها وبتنزيهه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعا . وفي رواية عن مجاهد : من بين ايديهم وعن إيمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون . وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدهم عنه والشر يحسنه لهم . وروى احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله (ص) يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك ان أغتال من تحتي »

﴿ قال اخرج منها مذؤما مدحورا ﴾ يقال ذأم المتاع (من باب فتح) وذامه بالتخفيف يذمه ذمما وذاما (بالقلب) اذا عابه وذمه . ويقال دحر الجند العدو اذا طرده وأبعده — فهو بمعنى اللعن . وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين . والامر الاول بالخروج قد ذكر لبيان سببه ، وهذا لبيان صفة ، والمعنى اخرج من الجنة أو المنزلة التي أنت فيها حال كونك معيبا مذموما من الله وملائكته مطرودا من جنته فهو بمعنى لعنه وجعله رجيا في آيات أخرى ﴿ لمن تبعك منهم لا ملأن جهنم منكم أجمعين ﴾ جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان . اخبر تعالى خبرا مؤكدا بالقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من

الكفر والشرك والفجور والفسق، فان جزاءهم أن يكونوا معه أهل دار العذاب يملاهم منهم اجمعين، وغلبه هنا في الخطاب . وفي آخر سورة ص (لا ملائجهن منك ومن تبعك منهم اجمعين) ويدخل في خطابه أعوانه في الاغواء من ذريته والنصوص فيهم كثيرة وقوله «منهم» يدل على ان الاملاء يكون من بعضهم والا قيل: لا ملائجهن بهم . وذلك ان بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من إغوائه لعنه الله حكاية عنه وهو مقابل الأكثر هنا . وأكده سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله (٤٢: ١٥) ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الفاوين) ونحوه في سورة الاسراء (١٧: ٦٥) وفي سورة ابراهيم عليه السلام ما يفيد انه ليس له سلطان على أحد ، وانما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الا مختارا مرجحا للباطل على الحق وللشر على الخير ، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥) وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة كالوحي لرسل البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم ، وتحكموا في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم مراد الله في جواب أسئلته . واستشكلوا أمر الله تعالى إياه باغواء البشر وإضلالهم المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤) واستغفروا من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية . مع قوله تعالى (ان الله لا يأمر بالفحشاء) وانما يشكل هذا كله على ما جروا عليه من جعل الخطاب للتكليف . وأما اذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا اشكال لانه عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان . وللشعرية والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالاولون يثبتون الاغواء والاضلال لله تعالى وينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ، والآخرون

يمكسون، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لآبني مجدتها الرازي والرخشري، ونختم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين، وكشف شبهة المستشكين له وخلق الانسان مستعدا لقبول إغوائه فانها مما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .

حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر لاشر

اعلم ان الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات هي ان يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال - ليعرف ويعبد ، ويشكر ويحمد ، فهي مظهر أسمائه وصفاته ، ومجلى سننه وآياته ، وترجمان حمده وشكره ، (وان من شيء الا يسبح بحمده) لذلك كانت في غاية الاحكام والنظام ، الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار، ووحدانية الذات والصفات والافعال، (صنم الله الذي أتقن كل شيء* الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نطق القرآن . الخير كله بيديه، والشر ليس اليه ، كما ورد في الحديث . بل ليس في خلقه ما هو شر محض في نفسه ، وانما الشر امر اعتباري مداره على ما يؤلم الاحياء أو تقوت به مصلحة أو منفعة على أحد منهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم، أو دفع مفسدة أكبر، فان الانسان قديتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد أو أطول إيلا مآمنه، وقد تقوته منفعة صغيرة يكون فوئها سبباً لمنفعة أكبر منها، كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة ملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير، وحظه من كرامة الامة وعمران الوطن أعظم مما يبذل من المال، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا وما لم نعلم من أنواع المخلوقات ، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد ، ويترتب على ذلك في نظام الخلق ، ان التضد يظهر حسنه التضد ، وان تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، وان يسيء بعضهم الى نفسه أو الى غيره ، وان يكون بعضهم مفطوراً على طاعة ربه ، دائباً على عبادته وحمده وشكره ، وان يكون بعضهم مختاراً في عمله ، مستعداً للاضداد في ميله وطبعه ، يتنازعه عاملا الكفر والشكر ، وتشبه عليه حقيقتا التوحيد والشرك ، وتتجاذبه داعيتا الفجور والبر ، فيكون لشكره وبره ، وطاعته لربه ، من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس

للفطور على ذلك ، وقد يعصي فيفيده العصيان خوفا ورهبة ، ويحمل على التوبة ، فيكون له أوفر حظ من اسمي العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والایمان ، ويصر على الفسوق والعصيان ، فيكون موضعا لعقاب الحكم العدل ، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم ،

ولا نعرف نوعاً من أنواع الخلق مفطوراً على الباطل والشر ، مجبوراً على الفسق والكفر ، فهو غير موجود ، على أنه لو وجد لما صح أن يعترض به العبد المربوب ، على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبينة لمعصية إبليس — وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن — تدل على أنه كان مختاراً في عصيانه بانيا إياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كالبشر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم (الجن) قال تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة ، وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية . وقد عصى آدم ربه بعد عصيان إبليس ، وكان الفرق بينهما أن آدم تاب إلى ربه فتاب عليه وهداه واجتباها ، وجعله موضع مغفرته ورحمته ، وإن إبليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعنه وأخزاه ، وجعله موضع عدله في عقابه ، وقص قصصهما ، على المكلفين من ذريتهما ، وأظهر حقيقة النوعين ، ومآل العملين ، عبرة للمعتبرين ، وموعظة للمتقين ، وابتلاء (اختباراً) للعالمين ، يميز الله به المحسنين والمسيئين ، ويزيل بين الطيبين والخبيثين ، إذ كان من سننه فيهما أن الحياة جهاد ، يظهر به ما أودع في النفوس من الاستعداد ، وإن من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل ، والحكيم والحاكم ، والمسوس والسائس ، والجندي والقائد ، والمخدوم والخدام ، والزارع والصانع ، والتاجر والعامل ، فلولاً العمل — مثلاً — لما اتسعت مسائل العلوم بالأعمال ، ولما أمكن الانتفاع مما اكتشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الأشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء ،

وجملة القول أن كل ما خلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه ، متقن في صنعه ، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه ، ومن كماله في ذاته وصفاته ، ولا

شيء منه يبطل ولا بشر محض (١٥ : ٧٥ وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق ٣٨ : ٢٦ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا . ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا النار)

واذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الانس والجن ظهور استعدادهما، وإظهار حكمه تعالى في الجزاء على الذنوب في حالي التوبة منها والاصرار عليها، والعبرة والموعظة، وحسن الاسوة، وسوء القدوة، والابتلاء والجهاد وغيره مما بينا - واذا كانت معصية الاول بسبب وسوسة الآخر - فلا خفاء في استمرار ذلك في ذريتهما ، لانه من مقتضى فطرة نوعيهما ، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيها ، فجنس الجن أو الجنة الغيبي الروحاني نوعان أو صنفان صنف ملكي يلبس أرواح البشر الميالة الى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها ، وصنف شيطاني يلبس أرواح البشر الميالة الى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها ، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « إن للشيطان لمة بن آدم وللملك لمة فامة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتموذ بالله من الشيطان » ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية - رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود - ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبعه - كمثل اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثير هافيه بحسب استعداده، وهي ما يسميه الاطباء بالميكروبات وسماها بعض الادباء النقايعات، فان منها جنة الامراض والابوثة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه والميكروبات التي تقربها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب في مفرداته : والجن يقال على وجهين (احدهما) للروحانيين المستتره عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال ابو صالح الملائكة كلها جن وقيل بل الجن بعض الروحانيين، وذلك ان الروحانيين ثلاثة: اخيار وهم الملائكة، وشرار وهم الشياطين وواسط فيهم اخيار وشرار وهم الجن . ويدل على ذلك قوله تعالى (قل اوحى الي) الى قوله عز وجل (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس

فانه غلب على قسمين منه اسمان ميزان لهما لتضادهما. وقد فسرت الجنة (بالكسر) في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون) بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش (فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وأبو مالك وقتادة ان الجنة في الآية الملائكة وان المراد بالنسب قولهم: الملائكة بنات الله . (ولقد علمت الجنة) أي الملائكة (انهم لمحضرون) في النار مقدمون على عذاب الكفر. اهـ ملخصا بالمعنى

ونكتفي هنا بهذا ونحيل في زيادة بسطه وايضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ومختارين في الاعمال^(١) وكذا ما يبيناه في خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها^(٢) وما حققناه في مسألة الخير والشر

ومن المباحث اللفظية في القصة انه اذا قوبل ما هنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الاسئلة والاجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (يقال) على الاستئناف كما تقدم . فهنا عطف أمر الرب سبحانه لا إبليس بالهبوط وأمره الاول له بالخروج بالنساء وكذا قول لإبليس «فما أغويتني انه» على مرتب على ما قبله متفرع عنه كما شرنا اليه في مواضعه . وفصل طلب إبليس للانظار وجواب الرب له وأمره الثاني له بالخروج . وأما في سورة الحجر فقد وصل كل من طلب الانظار وجوابه بالنساء وكذا في سورة ص وفصل تعليل لإغوائه للناس بإغواء الرب له اذ قال «رب بما أغويتني» يخالف ذلك ما في سورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الامر بالخروج بالنساء

فهنا يقال اننا علمنا من سنة القرآن في قصصه المكررة انها لما كانت منزلة لاجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز واطناب، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لا تمل للفظها ولا لمعانيها، وعلمنا ان الاقوال المحكية فيها انما هي معبرة

(١) راجع قصة آدم في تفسير أوائل البقرة وكلمة لإنسان والبشر وكلمة حكمة في فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ (٢) راجع كلمة الشيطان في الفهارس أيضا ولا سيما ص ٤٢٦ ج ٥ و ٤١٣ و ٥٠٨ و ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧ « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٤ » « الجزء الثامن »

عن المعاني وشارحة للحقائق وليست تقلا لالفاظ المحكي عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربي منهم كلفة القرآن في فصاحتها وبلاغتها — دع ما قيل فيه هنا من ان القصة مبينة لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمنا هذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن ان يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا، وان اختلاف الاساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا يختلف الا لنكت تقييد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فافائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الاعراف والحجر

والجواب ان الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استئمافا ولا يحتاج في زيادة الفائدة الى نكتة غيرها، على انك اذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت ان طلب ابليس الانظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجييم مقرونا بفاء السببية ولعنه الى يوم الدين — فلا غرو اذا جعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يارب اذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا الى يوم البعث إتماما لحسبكك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه الى ما تتم به الحكمة لا الى ما يتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكم لإنظار إبليس أن يتمتم في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته لله تعالى لانه لاحظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر « رب بما أغويتني » مع اثباتها في سورة الاعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الاسكافي ان الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله رب فانظرني . والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيها ما قبلها فلم تحسن الفاء مع قوله « رب بما أغويتني » والموضعان الآخزان لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الفاء اه

(١٨) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ

شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَنْ نَصِیحَیْنِ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْنِهُمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَكَادَهُمَا رَبُّهُمَا أَنْ يَكُونَ لَهُمَا مِنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ أَقْلٌ لَكُمَا مِنَ الشَّيْطَانِ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

هذه الآيات تنتمه السياق الوارد في الإنشأة الاولى للبشر وشياطين الجن التي انزلت تمهيداً لهداية الناس بما يتلوها من الآيات في وعظ بني آدم وارشادهم الى ما تكمل به فطرتهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ أي وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة — كما هو نص التعبير في سورة البقرة — فهو معطوف على قوله تعالى في أول السياق (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من جعله معطوفاً على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه (قال أخرج منها مذؤماً مدحوراً) فإن إخراجهم من الجنة — على قول الجمهور — كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين في هذه الآيات . والنداء يفيد الاهتمام بالامر بعده ، والامر بالسكنى قيل للاباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف . ويقابله جعله أمراً تكوينياً قدرياً كما تقدم مثله في أمر ابليس . واللام في الجنة للعهد الخارجي وهي الجنة التي خلق فيها أولادها آدم ، ومثله قوله تعالى في سورة

ن (انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصر منها مصبحين) لان آدم خلق من الارض في الارض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه الى الجنة التي هي دار الجزاء على الاعمال ، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة . والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى التي على آدم سباتا انتزع في أثنائه ضلعا من أضلاعه فخلق له منه حواء امرأته وانها نمت امرأة « لانها من امرئي أخذت » وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الاسرائيليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين « فان المرأة خلقت من ضلع » على حد (خلق الانسان من عجل) بدليل قوله « فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء » أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة . ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أما ولها في مدينتهم المقدسة (بنارس) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره . وقيل إن المراد بأمه الرمز الى الطبيعة . والآية ترشد الى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء الفطرة وهو الحق الواقع الذي يمد ماخالفه شذوذاً

﴿ فكلوا من حيث شئتما ﴾ أي فكلوا من ثمارها حيث شئتما — وزاد في سورة البقرة « رغداً » حيث شئتما — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الاخرى من غير تعارض في المجموع ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ النهي عن قرب الشيء أبلى من النهي عنه كما بيناه في تفسير (تلك حدود الله فلا تقربوها) فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتغضي اليه ورعا واحتياطاً . « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » كما ورد في الحديث . وتعريف الشجرة كنـ ريف الجنة ، وهي مشار إليها في الآية بما يعين شخصها ، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها ، الا ما في الآية التالية عن ابليس ومثله في سورة طه . وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه « ٨ وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله ٩ وأنت الرب الاله من الارض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر) ثم قال (١٥) وأخذ الرب الإله آدم ووضع في جنة عدن ليعملها ويحفظها ١٦ وأوصي

الرب الاله آدم قائلاً من جميع شجر الجنة تأكل أكلًا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت « اه وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمض يوم أكلها ، ^(١) والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفتها أن يكونا من الظالمين لأنفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش

﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبيدي لهما ما ووري عنهما من سواتهما ﴾ قال الراغب : الوسوسة الخطرة الرديئة واصله من الوسواس وهو صوت الحلي ، والممس الخفي ، قال (فوسوس اليه الشيطان) وقال (من شر الوسواس) ويقال لهمس الصائد وسواس اه فوسوسة الشيطان للبشر هي ما يجدونه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم ما يضرهم في أبدانهم وأرواحهم ومعاملاتهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مراراً . والظاهر هنا ان الشيطان تمثل لأدم وزوجه وكلمهما وأقسم لهما ، ولأمانع منه على قول الجمهور . ومن جعل القصة تمثيلاً لبيان حال النوع البشري في الاطوار التي تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فان الانسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التي لا يعرف فيها هما الى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد علل الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطي وستر عنهما من سواتهما : يقال وارى الشيء اذا غطاه وستره و: ووري الشيء غطي وسُتر . والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوأة الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الاساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوأة . قال ابو زيد

لم يهب حرمة النديم وحقت يا لقومي للسوأة السوأة
ثم قال : ومن باب الكناية بدت سواته وبدت لهما سواتهما اه واذا اضيفت السوأة الى الانسان اريد بها عورته الفاحشة لانه يسوء ظهورها بمقتضى الحياء الفطري ما لم يفسده بتعود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم . وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثني الى ضميره اذ يستقلون الجمع بين تنزيهين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) . وسنذكر معنى ما كان من هذا الخلفاء لسواتهما عنهما

(١) لا يصح ان يكون الموت هنا مجازياً لتأكيده بالمصدر مع انتفاء القرينة

في تفسير قوله تعالى (فبدت لهما سوءاًتهما) وما هو بعيد

﴿ وقال ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي وقال فيما وسوس به لهما : ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منها الا لأحداً مريم : اتقاء أن تكونا بالاك منها ملكين أي كالملاكين فيما أوتي الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمنعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير « ملكين » بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة . أو همها ان الاكل من هذه الشجرة يعطي الاكل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضي الخلود في الحياة . واستدل به على تفضيل الملائكة على آدم ، وخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسي والعرش من العالين والمقرين دون ملائكة الارض المسخرين لتسيير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الارض وعواملها — وذكر الرازي في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض فقط ، واستدل الشيخ محي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة بقوله تعالى لابليس في سورة الحجر (استكبرت أم كنت من العالين) بناء على أن العالين خواص الملائكة .

﴿ وقاسمهما : إني لكما لمن الناصحين ﴾ ادعى اللعين أنه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الاكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما ، لانه تعالى أخبرهما بأنه عدو لهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات واغلظها ، وهي القسم وإن واللام وتقديم « لكما » على متعلقه الدال على الحصر . وكان الظاهر ان يقال وأقسم لهما فان المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أي أخذ كل منهما قسماً ، وللمفسرين في الصيغة قولان أحدهما ان صيغة فاعل وردت للمفرد كثيراً وهذا منها فاعله : وحلف لهما ، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير وقاسمها بالله جهدا لا تتم ألذمن السلوى اذا ما نشورها

والقول الثاني انها على أصلها ، ووجهه بوجهه لادليل عليها كقولهم لإنهما أقسما له لإنهما يقبلان نصيحته اذا أقسم إنه ناصح ، وقولهم إنهما طلبا منه

القسم فجعل طلبهما القسم كالقسم ، ولو قيل إنه هو الذي عرض عليهما ان يقسم لهما وطلب منهما ان يقسما له وبني قسمه على ذلك لكان أقرب ﴿ فدلّاهما بغرور ﴾ دلى الشيء تدلية - أرسله الى الاسفل رويدا رويدا لان في الصيغة معنى التدرج أو التكثير - أي فما زال يخدعهما بالترغيب في الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى اسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بماغرهما به . والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل في تفسير (٦ : ١١١) يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء في مسألتنا ^(١) . وقيل دلّاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والاول أظهر . والظاهر أنهما اغترا وانخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما ان أحدا لا يخلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم ان يكونا صدقاه واستكبر ان يقر ذلك منهما ، وزعم ان تصديقه كفر ، ورجح هؤلاء ان يكون الغرور تزيين الشهوة ، فان من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة في الممنوع ، فناء الوسواس ناخبا في نار هذه الشهوات الغريزية مذكيا لها ، مثيرا للنفس بها الى الى مخالفة النهي ، حتى نسي آدم عهد ربه ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امرائه ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى في سورة طه (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) وفي حديث أبي هريرة في الصحيح « ولولا حواء لم تخن انثى زوجها » بناء على انها هي التي زينت له الاكل من الشجرة والمراد ان المرأة فطرت على تزيين ما تشتهي للرجل . وقيل ان ذلك بنزع العرق أي الوراثة

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وظفعا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أي فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سواته وسواة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يسترهما فسقط عنهما ، وبقيت له بقية في رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى البسهما اياه ، وقيل بنور كان يحجبهما ، ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به اثر عن

المعصوم . والاقرب عندي ان معنى ظهورها لهما ان شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فنبهتهما الى ما كان خفيا عنهما من امرها ، فنجلا من ظهورها ، وشعرا بالحاجة الى سترها ، وشعرا بخصفتان أي يلزقان أو يربطان يعضمان على ابدانهما من ورق اشجار الجنة العريض ما يسترها — من خصف الاسكافي النعل اذا وضع عليها مثلها — . فالمرارة كانت معنوية ، فان كانت حسية فأنهم الا الشعر سائر خلقي ، وقد تظهر الشهوة ما أخفاه الشعر ، وان لم يسقط بتأثير ذلك الاكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقتها وغرائزها . والله اعلم بمراده ، وخلقه وقدره أصدق شاهد لكتابه

﴿ وناداهما ربهما ألم أنهما عن تلكا الشجرة واكل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين ﴾ الاستفهام هنا لامتاب والتوبيخ ، أي وقال لهما ربهما الذي يريهما في طور المخالفة والعصيان ؛ كما يريهما في حال الطاعة والاذعان ، ألم أنهما عن تلكا الشجرة واكل لكما ان الشيطان عدو لكما دون غيركما من المخلوقين بين العداوة ظاهرها فلا تطيعاه بخروجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ما ورد في سورة طه (فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) والقرآن يفسر بعضه بعضا سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر

﴿ قال ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد ان تذكر ان نهي الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لانفسهما به وهو أنهما قالوا : يا ربنا ! إننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرتنا ، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن التزام عزائم الطاعات ، وان لم تغفر لنا ما نظلم به أنفسنا ، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك ايانا الى ترك الظلم ، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم ، وبقبولنا اذا نحن تبنا اليك ، وباعطائك ايانا من فضلك ، فوق ما نستحق بعد لك ، فوحفك لنكونن اذا من الخاسرين لانفسنا ، وللاسمادة والفلاح بتركيتها ، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك ، لمن يتوب ويتبع سبيلك ، دون من يصّر على ذنبه ، ويحتج على ربه ، كالشيطان الرجيم ، الذي أبى واستكبر ، واحتج لنفسه على المعصية وأصر ،

هذا ما يدل عليه المقام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التي تلقاها من ربه ، وهي التي أشير إليها في سورة البقرة ، (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) قالها خاشعا متضرعا وتبعته زوجته بها ، فحذفها لمفعول «تغفر» - اذ لم يقولوا وان لم تغفر لنا ذنبنا هذا أو ظلمنا - يدل على أنهما قد علقا النجاة من الخسران على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره ؛ من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه ، وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية المبين في آيات أخرى كآية الاحزاب في حمل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظلوما جهولا ، وآية المعارج (ان الانسان خلق هلوعا * اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين) الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد عوقبا عليه وشهرا به باعلامه تعالى ذريتهما به ، وهالك ما أجابهما الرب تعالى به ، إذ المقام مقام السؤال عنه :

﴿ قال اهبطوا جميعا بعضكم لبعض عدو ﴾ الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام ، وللشيطان عليه اللعنة والملام ، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المسكنة - على ما تقدم مثله في قصة ابليس - بعضكم وهو الشيطان ، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان ، لانه ليس مندفعا الى اغوائه وايدائه ، وانما يجب عليه أن يتخذ عدوا بأن لا يغفل عن عداوته له ولا يأمن وسوسته واغواءه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) وقيل ان الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع ، وفيه خطاب المعدوم - وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة طه (قال اهبطا منها) الخ وفي هذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما انها لآدم وحواء ، والثاني انها لآدم وابليس ، وحواء تبع لآدم ، وهذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدوا لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن اليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فعجبا لمن غفل عن هذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريقي الانسان والشيطان ، والمتبادر ان هذا الاخراج من ذلك النعيم عقاب على تلك المعصية ، وتأويل لكونها ظلما منهما لا نفسيهما ، وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق ان يكون أثرا طبيعيا للعمل السيئ ، مترتبا عليه ترتب المسبب على السبب ، وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٥ » « الجزء الثامن »

الذي يكون في الآخرة فقد غفره تعالى لها بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلا لاصطفائه تعالى كما قال في سورة طه (وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى)

﴿ ولكم في الأرض مستقر ومتع الى حين ﴾ أي ولكم في الأرض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنتفعون به في مـ. يشتمكم الى حين ، أي زمن مقدري علم الله تعالى وهو الاجل الذي تنتهي فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدراً بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ما ينتفع به ، وهذا المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى في أول هذا السياق (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش) فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم (ص) بما قاله لاولنا

ثم بين تعالى هذا القول الجميل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ أي في هذه الأرض التي خلقتكم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم وللمجموع نوعكم ، وفيها تموتون عند انتهائهم ، ومنها تخرجون بعدموت الجميع وعند ما يريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال في سورة طه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وهي تشبه النشأة الاولى اذ قال (كما بدأكم تعودون) وقال مذكرا بها (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على ان نبذل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون)

مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الاولى ، بما يبين لنا سنته تعالى في فطرتنا ، وما يجب علينا من شكره وطاعته في تزكيتها وتهذيب غرائزها . وملخص هذه الآيات فيها مع ما يفسرها ويوضحها من السور الاخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له في الأرض ، وجعله مستعدا لعلم كل شيء فيها ، ولتسخير جميع ما فيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون في ذلك مظهرا لاسمائته الحسنى ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم في الآخرة والاولى ، وانه كان في نشأته الاولى في جنة من النعيم وراحة البال ، وانه لاستعداده للامور المتضادة ، التي يكون بها مظهرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع والمنتقم والغافر ، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالارواح التي تجذبها

الى الحق والخير ، وبالارواح الشيطانية التي تجذبها الى الباطل والشر ، وان عاقبة التأثر الاول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر ما يوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك الى هداية الوحي الالهي الهادية الى اتقاء الاول والتعرض للآخر ، وهو ما بينه تعالى في سورة طه بقوله (١٢٠ : ٢٠) قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى) ونحوه ما تقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة ، وكتاب الله حجة على من لا يصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك باقوالهم وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلاً لبيان هذه السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على ان يكون المراد بآدم نوع الانسان الذي هو اصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها ووجدوا الاشهر فتقول فعلت قريش كذا وكذا وقالت تميم كيت وكيت — وان الجنة عبارة عن نعمة الحياة ، وان الشجرة عبارة عن الغريزة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلمتي الكفر والايمان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، وان الامر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحاً بليغاً راجع هنالك ، والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه ، وانما هو أقرب الى أذهان من يعسر إقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم الا بمثل هذا الضرب من البيان .

هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص ما فيها من العبرة فهو انه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بفرائزها واستعدادها للكمال ، وما يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه الى النقاأص ، وان أنفع ما يعيننا على تربيتها ان نتذكر عهدنا بأن نعبد وحده ، وأن لا نعبد معه الشيطان ولا غيره ، وان نذكر ربنا ولا ننساه فننسى أنفسنا ، ونغفل عن تزكيتها ، وصقلها بصقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان ما يلوثها ، فانه إن يترك صار صدهاً وطبعاً مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر ودساها ، الا غفلة عقولهم

وبصائرهم عنها، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات ، ووساوس شياطين الضلالات ، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها ، ويحرص عليها أشد من حرصه على ماعساه يملك من نفائس الجواهر ، وأعلاق الذخائر ، فإن حرصه على مثل هذا إنما يكون لاجلها ، وهو يبذله عند الضرورة في أحقر ما لا يد لها منه ، وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمو اليه همته من الكمال ، ويحاسبه كل يوم مرة أو أكثر على ما بذلت من السعي لذلك ، وعلى مكافحة ما يصدها عنه من الأهواء والوساوس، وينصب الميزان القسط لما يشتهه عليها من الآراء والخواطر ، ليعرف كنه الحق والخير فيلتزمهما، وأضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما، وليتدبر ما قفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية

الاشكالات في القصة

قد أكثر المفسرون والمتكلمون في هذه القصة من استخراج الاشكالات ، والجواب عنها بأنواع من التحلات . وهي مبنية على ماجروا عليه من أن آدم كان نبيا ورسولا . وإن الرسل معصومون من معاصي الله تعالى — فكيف وسوس له الشيطان فاغواه ؟ وكيف أقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله ؟ وكيف أطمعه في أن يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم انكار البعث ! وإذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه ؟ وهل الأمر له بالأكل من الجنة أمر وجوب أم إباحة ؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم أو الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية ، وزعم بعض الصوفية أن حقيقة هذه المسألة لا تعرف إلا بالكشف أو إلا في الآخرة . ولا يرد على ما أوردناه شيء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التمثيل ، وجعل الأمر والنهي للتكوين لا للتكليف ، فالأمر ظاهر . واما على الوجه الاول فما جليناه فيه يقربه من الوجه الآخر ، وآدم لم يكن نبيا رسولا عند بدء خلقه اتفاقا ، ولا موضع للرسالة في ذلك الطور، والظاهر من الآيات الواردة في الرسل وفي بعض الأحاديث الصحيحة أنه لم يكن رسولا مطلقا؛ وإن أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام^(١) وعصمة الانبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل الاعن بعض الروافض، ولا يظهر دليل العصمة ولا حكمته فيه. اذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه هذا ما ألهمه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الأسلوب العربي

(١) قد فصلنا القول في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام فيراجع في الجزء السابع

ممع مراعاة سنن الله تعالى في الخليقة، وما ترشد اليهم الآيات الاخرى في القصة وما يناسبها، ولم ندخل فيه شيئاً من تلك الروايات المأثورة، والآراء المشهورة، التي لا دليل عليها من قول الله ولا قول رسوله ، ولا من سننه تعالى في خلقه، اذ كل ما ورد في ذلك أوجه من الاسرائيليات التي لا يوثق بها، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها ، كقصة الحية ودخول ابليس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار كلمة في الاسرائيليات الواردة في التفسير

ومن أراد الاسرائيليات فليرجم الى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم فليراجع سائر ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها من سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه . وملخصه ان الحية كانت أحيل حيوان البرية وانها قالت لحواء انها هي وزوجها لا يموتان اذا اكلا من الشجرة كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر ، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الا كل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها وأطعمت زوجها، فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلمتا انهما عريانان فخافا لانفسهما ما أزر من ورق التين «فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش في الجنة» فاختبأ من وجهه بين الشجر، فنادى الرب آدم، فاعتذر بتواريه عنه لانه عريان، فسأله من أعلمه انه عريان وهل أكل من الشجرة؟ فاعتذر بأن امرأته أطعمته ، وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها « ١٤ فقال الرب الاله للحية : اذ صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين ؛ وتراباً تأكلين طول أيام حياتك^(١) ١٥ وأجمل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه » وقال للمرأة انه يكثر مشقات حملها وآلام ولادتها وانها تنقاد الى بعلمها وهو يسودها ، وقال لآدم إن الارض ملعونة بسببه؛ وأنه بمشقة يأكل طول أيام حياته وبعرق وجهه يأكل خبزاً حتى يعود الى التراب الذي أخذ منه ، ثم قال الرب: ٢٢ هوذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر ، والآلن لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيى الى الدهر ٢٣ فأخرجه الرب الاله من جنة عدن ليحراث الارض التي

(١) أي لانا كلين الا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع انها لانا كل تراباً البتة وانما تأكل من الحشرات وخشاش الارض وما في معناها كالبيض

أخذ منها « اه وفي هذه القصة من الاشكالات ماترى وليس فيما ورد في القرآن شيء مشكل فيها ، وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل في الحية وتوسل بها الى اغواء حواء . ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا في ذلك ، ونحن لانعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك

اذ اعلمت هذا فلا يغرنك شيء مما روي في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائيليات المأخوذة عن اليهود الذين دخلوا في الاسلام والذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيغتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد ان يكون له أصل مرفوع الى النبي (ص) لانه لا يعرف بالرأي ، فيعدونه من الموقوف الذي له حكم المرفوع ، حتى روي أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض أخبار اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه ، وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله ، وينقلون رواياتهم وان خالفت ، فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق ، الا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم ، وكلما قل هؤلاء في الامة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواضع من الاسرائيليات بالتسليم ، مع أن النبي (ص) قال « لاتصدقوهم ولا تكذبوهم » ذلك بأنهم قد حرفوا ، وزادوا ونقصوا ، كما قال الله تعالى فيهم إنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلان صدق رواياتهم لثلاث تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا نكذبها لثلاث تكون مما أوتوه فحفظوه ، ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الاسرائيليات وان روى بعضهم عن كتب الاخبار كأبي هريرة (رض) الذي ترى أكثر أحاديثه عنعن وأقلها ما يصرح فيه بالسمع

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثا طويلا في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال انه نفيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم الا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن — وهو الذي تدخل فيه الاسرائيليات — وقد قال فيه ما نصه : —

« فما كان منه منقولا نقلا صحيحا عن النبي (ص) قبل وما لا بأن نقل

عن أهل الكتاب ككعب ووهب (أي كعب الاحبار ووهب ابن منبه وهما من خيارهم) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله (ص) «اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» وكذا ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فتنى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين لان احتمال أن يكون سمعه من النبي (ص) او من بعض من سمعه منه أقوى ، ولان نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟^(١) وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي ، وذلك لان الغالب عليها المراسيل « اهـ

(٢٥) يَبْنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِكُمْ
وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ
(٢٦) يَبْنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ
الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِرَهُمَا . إِنَّهُ يُرِيَكُمْ هُوَ
وَقَبِيلُهُ مِمَّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الاولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة ، وما يصددهم عن ذلك من وسوسة الشيطان واغوائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لانفسهم — كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق — فقال

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف نعلمه مع النقل عنهم بالملء وهل كل صحابي بلغه النهي عن تصديقهم

﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتَكُمْ وَرِيشًا﴾ الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في اجناس الحيوان كالطير في كثرة انواع ريشها وجمال مناظرها وتعدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع والزينة ومنها ما هو اجل من جميع ما في الطبيعة ، وقرأ أبو زيد عن المفضل (وريشا) وهو مروي عن زر بن حبیش والحسن البصري ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في اسناده نظر ، قيل : الرياش جمع ريش ، فهو كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت : الرياش مختص بالثياب والاثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال . وقال ابن جرير : ويحتمل ان يكون اراد به مصدرا من قول القائل راشه الله يريشه ريشا وشه ريشا كما يقال لبسه يلبسه لباسا ولبسا (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الاثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش او دثار ، والريش انما هو المتاع والاموال عندهم ، وربما استعملوه في الثياب والكسوة دون سائر المال ، يقولون اعطاه سرجا بريشه — أي بكسوته وجهازه . ويقولون انه لحسن ريش الثياب . وقد يستعمل الرياش في الخصب ورفاهة العيش . ثم نقل عن بعض مفسري السلف ما يؤيد هذه الاقوال ، فعن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة ابن الزبير ان الريش المال ، وعن آخرين انه المعاش او الجمال ، والمختار عندنا من هذه الاقوال انه لباس الحاجة والزينة معا بدليل اقترانه بلباس الست الذي يوارى العورات ولباس التقوى

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وامثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عريهم وعجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن الفطرة السليمة ، والشرعة القويمية ، تنبيها للاذهان ، بما يقرع الآذان ، فامتن عليهم — بعد ان انبأهم بما كان من عري سلفهم الاول — بما انعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وانواعه من الادني الذي يستر السوءة عن اعين الناس الى انواع الحلل التي تشبه ريش الطير في وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من انواع الزينة والجمال اللاتقة بجميع ذكران البشر وانائهم ، على اختلاف اسناتهم واحوالهم ، فهو يقول يابني آدم انا بما لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد انزلنا عليكم من علو سمائنا ، بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يوارى سواكم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقد ذليلا مهينا -
وريشا تزينون به في مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ،
وبينهما لباس الحاجة وهو ما يقي الحر والبرد ، والامتنان به يؤخذ من
الامتنان بما فوّه بطريق المفهوم من الاسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق
على ما اخترنا أنفا

والمراد بانزال ما ذكر أن الله تعالى خلق لبني آدم مادته من القطن والصوف
والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والاعضاء وسائل
صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسج والحيطة
وإن مننه تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف مننه على المتقدمين
من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم ، فقد بلغ من اتقان صناعات
اللباس أن عاهل المانية الاخير دخل مرة أحدهما ليشاهد ما وصلت اليه
من الاتقان فجزوا أمامه عند دخوله صوف بعض اكباش الغنم - ولما انتهى من
التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معظفا
ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه أمامه عند
دخوله - فهم قد نظفوه في الآلات المنظفة فغزلوه بآلات الغزل فنسجوه
بآلات النسج ففصلوه فغاطوه في تلك الفترة القصيرة ، فانتقل في ساعة أو
ساعتين من ظهر الخروف الى ظهر الامبراطور

وامتنانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه
قوله تعالى في أوائل سورة الكهف (١٧ : ٨) أنا جعلنا ما على الارض زينة لها
لنبلوهم ايهم احسن عملا) وان فسر الحسن البصري احسان العمل بترك الدنيا
وسفیان الثوري بالزهد فيها . ذلك بأن دين الاسلام هو دين الفطرة فليس
فيه ما يخالف مقتضاها ويناقض غرائزها ، بل هو مهذب ومكمل لها . وحسب
الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم الى اظهار سنن الله في الخليفة وأنواع
نعمه على عباده كما سنفصله في تفسير (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده)
في هذا السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء ان الله تعالى يختبر بها طالبها
ما يقصد منها ؟ وواجدها أي شكر المنعم عليه بها اذا استعملها ، ويقف عند الحد
المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوي بترك ما يتركه منها ، وفاقدها ايصبر على
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٦ » « الجزء الثامن »

فقدما ، ام يكون ساخطا على ربه وحاسدا لاهلها ؟

واما قوله تعالى ﴿ وَلباس التقوى ذلك خير ﴾ فجمهور مفسري السلف على انه اللباس المعنوي المجازي ، فمن ابن زيد انه عين التقوى - اي اللباس الذي هو التقوى - وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال : يتقي الله فيواري عورته . وعن زيد بن علي تفسيره بالاسلام ، وعن ابن عباس انه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس ، وعن معبد الجهني انه الحياء . وفي رواية عن ابن عباس انه السمت الحسن في الوجه ، ومراده ما يدل على ما عليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ماسبقه ، ورووا من الحديث المرفوع ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال : أيها الناس اتقوا الله في هذه السرائر فاني سمعت رسول الله (ص) يقول « والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملا سرا الا البسه الله رداه علانية ان خيرا فخير وان شرا فشر » ثم تلا هذه الآية . وفيه انه قال وريشا ولم يقل وريشا . وفسه عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالوا هو خير مما يلبس أهل الدنيا . ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى ، ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ملخصة من الدر المنثور . وجعله بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب التفسير عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام انه لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقي بها العدو ، واختاره أبو مسلم الاصفهاني . وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ٨١) وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم . كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) وقوله تعالى في داود من سورة الانبياء عليهم السلام (٢١ : ٧٩) وعلناه صنعة لبوس لكم لحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى فيما يعم هذا وذلك ، أي تقوى الله بالايمان والعمل وما له من الجزاء ، وتقوى فتك العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ماقررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لا تتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز . وأضعف الاقوال في لباس التقوى انه لباس النسك والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة ، وانما هي شر لا خير لانها لباس شهوة وشهوة مذمومة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فان هذا هو الريش

﴿ ذلك من آيات الله لهم يذكرون ﴾ اي ذلك الذي ذكر من نعم الله بانزال انواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه الى بني آدم وكثرة نعمه عليهم ، التي من شأنها ان تعدهم لتذكر فضله ومنه والقيام بما يجب عليهم من شكرها ، واتقاء فتنة الشيطان لهم بابداء العورات تارة وبالاسراف في الزينة تارة اخرى . وسيأتي ما ذكر مفسرو السلف في هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عمرا وما لهم من الشبهة في ذلك ومن مباحث اللفظ ان اسم الاشارة في قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) استعمل مكان الضمير في الربط . وجعل جملة (ذلك خير) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاسناد . وذهب بعضهم الى جعل « ذلك » صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلا او بيانا له

﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ يقال في هذا النداء ما قيل فيما قبله ، وتكرار النداء في مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التنبيه والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به في قلبه ، ونظيره في التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف اذ جاء فيها الوعظ والانداز بتكرار النداء : يا قومنا ... يا قومنا ووعظ مؤمن آل فرعون في سورة غافر : يا قوم ... يا قوم . وقد فاتنا أن نذكر في تفسير النداء في الآية الاولى أن الذي يفهم من أساليب العربية في نسبة الانسان الى أحد أجداده أنه خاص بالجد الذي صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التي انحصرت نسبها فيه كقریش وعبد القادر الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد علي الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة . أو الذي له صفة ممتازة يقتضي المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلاً ، كأن تقول لبعض احفاد الخديوي توفيق يا ابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل في مقام السخاء وسعة العطاء لإثبات أو تقيا ، ولو قلت له في هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأ فان توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الاول ، وفي كل منهما تبدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فن استدل بالنداء في هذه الآيات على أن أولاد الاولاد يدخلون في الوقف على الاولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ

والفتنة الابتلاء والاختبار واصله من قولهم فتن الذهب والفضة اذا عرضهما

على النار ، ليعرف الزيف من النضار ، وحجر الصائف الذي يختبرهما به يسمى الفتنة . والفتنة تكون بالحسن والشدائد غالبا ، وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد ومعنى لا يقتننكم الشيطان — لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وإيقاعكم في المعاصي كما وسوس لآبائكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما ، ففتنهما حتى عصياه بالاكل من الشجرة التي نهاهما عنها . فكان لذلك سببا لخروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بنعيمها ، ودخلا في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهمومها ، وان الفتنة التي تحرم المفتون من دخول الجنة ، أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة

﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءآتهما ﴾ أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعا عنهما لباسهما — أي سببا لنزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة لاجل أن يريهما سوءآتهما أو لتكون عاقبة ذلك آراءتهما سوءآتهما دائما . ويفهم من هذا ما هو المعقول من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين اذ ليس في الارض ثياب تصنع ، وما ثم الا ورق الشجر حيث يوجد ، ولا نعلم أكان يوجد في الارض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجنا منها ؟ وجيم الباحثين في طبائع الاجتماع وعادات البشر وآثارهم يحزمون بأنهم كانوا قبل الاهتمام الى الصناعات يعيشون عراة وان أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها ، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك . وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم (ينزع) حالا من فاعل يخرج ومثله جعله حالا من أبويكم الذي هو مفعول يخرج . ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ما هنا من تقدم من ظهور سوءآتهما لهما عقب الاكل من الشجرة قبل الاخراج من الجنة الذي كان بعدسترهما سوءآتهما بما خضعافا عليهما من ورقها ، والمتبادران هذا غير ذلك . وهناك لم يقل انه كان عليهما لباس فترع ، وانما كان شيء موارى فظهر ، فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسياء وجعله بعضهم معنويا ، فروي عن ابن عباس وعكرمة ان لباسهما كان الظفر وانه نزع عنهما بسبب الاكل من الشجرة وترك الظفار في رؤوس الاصابع تذكرة وزينة ، وعن وهب بن منبه انه كان عليهما نور يمنم رؤية السواتين وهو المراد بلباسهما . وقد بينا

هنالك ان هذا وذاك من الاسرائيليات التي لادليل عليها . وعن مجاهد في قوله « ينزع عنهما لباسهما » قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتد بشيء منها ، بل جوز ان يكون ذلك اللباس غيرها ، وعلمه بأنه ليس في المسألة خبر تثبت به الحجة ، واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات ، فان التعيين في مثلها لا يقبل الا بخبر صحيح من المعصوم ، واما ما رجحناه من غير جزم فأخذناه من سنة الله تعالى في التكوين وبدء الخلق

وقد استدل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سواة الآخر حتى في خلوة المباحلة الزوجية ، وانما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة ، هل هو الكراهة أم الاباحة ، ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ما ذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة ، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعاً بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج ، وما ورد في هذا الباب من السنة فأدب إرشادية يستفيد كل أحد منها بقدر سلامة الفطرة . وكال الفضيلة ، كحديث عائشة إنه (ص) ما رأى منها ولا رأت منه ، ولكن لانسلم ان جعل رؤية السوء مكروها تنزيها لا يحسن التماذي فيه مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة ، فان اطلاق العنان في المباحات كلها قد يفضي الى الاسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الامثال : من طلب الزيادة وقم في النقصان ، ورب أكلة هاضت الأكل ، وحرمتها ما كل . وماجاوز حده ، جاور ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها الا حكيم خبير ، يعلم ان من أعطى نفسه منتهى ما يقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد ادب شرعي ولا فطري ولا طبي آل أمره في الاسراف الى اضعاف هذه اللذة ، حتى يحتاج في إثارته الى المعالجة والادوية ، ثم لا تكون الا ناقصة ، ويتكرر اضعافها بعد إثارته بسنة رد الفعل ، حتى تكون مرضاً ، ويكون صاحبها جرضاً ، أو يكون من الهالكين . ولهذا ترى اكثر المترفين سيئ الهضم شديدي الاقهاء والطسي (١) يكثرون حتى في سن السباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة

« ١ » الاقهاء فقد شهوة الطعام والطسي التخممة من كثرة الدهن والدسم وفعله طسي كرضي وطسا كغزا

التي تقوي الباه ، فتنابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام

﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما ينبغي من الفتنة ، وتأكيـد للتحذير منه ، والتذكير بمداوته وضرره ، وذلك أنه يرانا هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم (واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل اعم) « وحيث » ظرف مكان ، أي يرونكم من حيث يكونون غـير مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره اكبر ، ووجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والالوبئة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر — أي المرأة أو النظارة المكبرة للرئيات — وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل القباب أو القمل أو البراغيث أو مم الطعام أو الشراب أو الهواء فتتوالد وتنمي بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رثته في داء السل ، وامعائه في الهیضة الوبائية ، ودمه في الطاعون والحُميات الخبيثة ، وقد أشير الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، ووالى داء السل فيما ورد من تحول الغبار في الصدر الى نسمة ، وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الاطباء الميكروبات في اجسادهم ، وفي غيرها من اجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقي ، وانما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الابدان ولا سيما في أوقات الالوبئة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقي من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصاين بالهیضة أو الحمى التيفوئيدية ، إلا أن يفلت ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك . ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لا تقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان احدهما اتخاذ الاسباب التي تمنع طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في نفور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو في بعض البلاد دون بعض ، ومثله ما يتخذه أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثاني تقوية الابدان بالاغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقي تولد السوس في حب الحصيد بتجفيفه ووضع بعض المواد

الواقية فيه، وكما يتقى وصول الميث الى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار اليها ،
أو بوضع الدواء المسمى بالنفثالين بينها، وهو يقتل الميث برائحته
كذلك يجب الاخذ بارشاد طب الانفس والارواح في وقايتها من فتك جنّة
الشياطين فيها بالوسوسة التي تزين للناس الابطال والشور المحرمة في هذا
الطب لشدة ضررها ، ولم يحرم الدين شيئاً على الناس الا لضرره وافساده ، فان
مداخلها في أنفسهم ، وتأثيرها في قلوبهم وخواطرهم، كدخول تلك في أجسادهم،
وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى . واتقاؤها كاتقائها نوعان ، أحدهما
تقوية الارواح بالايان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاة واخلاص العبادة
له والتخلق بالاخلاق الكريمة والفضائل ، وترك الفواحش مظهر منها وما بطن
والاثم والبني بغير حق، حتى ترسخ فيها ملكات الخير وحب الحق وكراهة الباطل
والشور — فينبذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الارواح الشيطانية التي
تدعو الى الباطل والشرف تبعد عنها ، ولا تطيق الدنو منها، كما هو شأن الميث مع
الثوب المشيم برائحة النفثالين ، بل الجمل مع عطر الورد أو الياسمين . وهؤلاء
المتقون هم عباد الله المخلصون، الذين ليس له عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله
في بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب
تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩) قال (أي الشيطان) رب بما أغويتني
لا زين لهم في الارض ولا غوينهم أجمعين ٤٠ الا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال
(أي الرب تعالى) هذا صراط علي مستقيم ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين) وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة . وهذا
الصراط المستقيم في الآية هو سنته تعالى في الخلقة الروحية بأن الروح الكامل
المهذب بما ذكر لا تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه ، وهذا هو
معنى نقي السلطان عنه ، كما أن الميكروبات والهوام لا تجد لها مأوى في
الاجساد النظيفة الطاهرة القوية

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج
المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالادوية التي تقتلها وتمنع امتداد
ضررها . وأول ما يجب في ذلك بعد التنبيه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل
معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدي الواجب ويتوب المعاصي كما تاب أبونا
آدم وزوجه عليهما السلام . وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع

اليه باللسان ، كما فعل أبوانا بقولهما (ربنا ظلمنا أنفسنا) الآية وفاقا لما ذكرنا في معالجة الامراض . وسيأتي تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخطاير الرديئة والافكار الباطلة التي تحدثها هذه الوسوسة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة (١٩٩) واما ينزغتك من الشيطان نزع فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠٠ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ومنه ما ورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ما سلك فجأ الا سلك الشيطان فجأ غيره قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتنة في الاجساد وفي الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلا لقوة المناسبة ، ولتذكير المؤمنين ، بأقوى ما يردون به شبهات بعض الماديين ، الذين ينكرون وجود الجنة والحياتين ، لانهم لا يرونهم ؛ أولان وجودهم بعيد عن النظريات والمألوفات عندهم ، على أن ارواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضا هي أوسم الاوطان لهم ، ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحا وأصلا ينبغي للعقلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما اكتشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة الى الدرجة التي وصلت اليها ، ولا تزال قابلة للارتقاء باكتشاف أمثالها ، ولما اكتشفت الكهرباء التي أحدثت اكتشافها هذا التأثير العظيم في الحضارة ، ولو لم تكتشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر في القرون الخالية لعدوه مجنوننا وجزموا باستحالة وجود أحياء لا ترى يوجد في نقطة الماء الصغيرة ألوف الألوف منها وأنها تدخل في الابدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن ما يجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم وما تعرفه الشعوب الكثيرة الآن من مخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بالات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل ، وقد وقم بالفعل .

فان كانوا يقولون : إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الاطباء في اتقاء ميكروبات الامراض والابوثة وفي المعالجة والتداوي منها الا اذا رآها كما يرونها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم — فاننا نعذرهم حينئذ في قولهم إن من مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول أطباء الارواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين في اتقاء تأثير وسوسة الشياطين وفي التوبة من سوء

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشُرور — وحينئذ يكون هذا العقل المادي المأفون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعا .

فإن قيل إن الأطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت طاعتهم والتسليم لهم بما يقولون — قلنا إن فائدة طب الانبياء وورثتهم في هداية الناس وتهذيب أخلاقهم، وصلاح أعمالهم، أشد ثبوتا، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الأطباء وإن لم يثبت عندهم بالرؤية، ولا بنظريات الفكر، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية ولكنهم يجهلون ما يجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم جميعا، فإن هذا الكفر يحصر همهم في التمتع باللذات الدنيوية فيسرفون فيها بما يضعف أبدانهم مها تكثر العناية بها عظيمة . دح افساد أخلاقهم وأرواحهم وما يجنيه عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعا . فلو كان الخونة الذين يتخذهم الأجانب أعوانا لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدى كتبه ورسله من الطمع وحب الرئاسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما خانوا الله وخانوا أمانة أمتهم وأوطانهم اتباعا لشهواتهم، وطمعا في تأكل الاموال والادخار للاولاد؛ (٢٧: ٨) يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : إن هذه الافكار المادية التي تغلبت في أوربة على الفضائل قد محت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون منه الا تحكيم القوة، وستتخبط به الامم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من هو الاقوى فيكون سلطان العالم . هذا ما سمعته الاستاذ الامام من الفيلسوف هيربرت سبنسر (في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته اللفظية له أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية، ويعدها من سيئات الافكار المادية وضعف الفضيلة، وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى من قبل ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين بطب الدين الروحي في هذه القرون الاخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه منه رواته من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات، والبدع والضلالات، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينفرونهم منه — فتراهم لا يتقون الوسواس الضار الذين يجدونه في خواطرهم كما يجب « تفسير القرآن الحكيم »

« الجزء الثامن » (٤٧) .

وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يمرضون الاجساد ويخطفون الاطفال ، وان هؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيرا في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النفع بشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الازواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الاجساد بزعمهم ؛ ولهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الابدان والارواح والاموال والاعراض ، فهي بذلك شبهة كبيرة للماديين على المتدينين ، المقلدين للجهال والدجالين ، والدين لم يثبت للشياطين ما يزعمه الدجالون ، ولم يثبت لهم ولا لغيرهم ما يدعون من التصرف فيهم ، وانما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الاسباب العادية للتأثير في القلوب المستعدة لها كتأثير جنّة الهوام في الاجساد المستعدة ، وان مقاومة كل منهما في استطاعة الانسان ، وقد أرشده اليه القرآن. وصرح في هذه الآية بان الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويثبتون ما نفاه ، ويقولون بغير علم

روي عن ابن عباس (رض) أن النبي (ص) ما رأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلا بقوله تعالى (قل أوحى اليّ انه استمع مقر من الجن) ولكن روي عن ابن مسعود أنه رأى وفي احاديث اخرى انه كان يرى الشياطين . وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالانبياء فقد روى البيهقي في مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن ردّدنا شهادته إلا أن يكون نبيا . وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التي خلقوا عليها . واختلفت فرق المسلمين في تشكّلهم بالصور فالجمهور يثبتونه ولكن بعضهم يقول : إنه تخيل لاحقيقة . وهو مروي عن عمر (رض) فقد قال مامعناه : إن أحدا لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخيل كتخيل سحرة الانس - وتقدم نص الرواية في بحث استهواء الشياطين من سورة الانعام وما فيها - وأخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال « أي رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدنّ عنه وليضّ قدما فانهم منك أشدّ فرقا منك منهم » الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرق منهم كجن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها ما يطير ومنها حيات وعقارب . وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهلة العوام بالباطل ، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم ، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم ، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة

ان مفسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار ، وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المرضى بأمراض عادية ولا سيما اذا كانت عصبية ، ان الشياطين قد دخلت في أجسادهن ، وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بآرضائهم والتقرب اليهم بالقرايين وغيرها ، وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولما جهل الإسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت الى أهلها ، وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد بن عبد الوهاب المجدد للإسلام في نجدة بطلان عبادة الجن وغير الجن منها ، ولم يبق فيها الا أهل تجريد التوحيد وإخلاص العبادة لله ، ولكن علماء الأزهر هنا لا يعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وامثالها ولا المعاصي الفاسية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجزيرة . وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عفاريت الجن) أنقذه ووضع عنده فهو يعيش في ضيق وشظف وانه هو يمكنه أن يوصل اليه ، ما تجود به والدته عليه ، فكانت تعطيه ما تقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلي مع شيء من الدراهم اجرة لنقله ، وتعتقد ان ذلك كله يصل الى ولدها عند العفريت الذي أخذه ، ويكون سبباً لحسن معاملته له ، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحون لها بترك ذلك الدجال المفترى المحتال حتى أقنعها بكذبه بعد ان خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبنة .

فان قيل ان الانجيل أثبتت ان الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم ، وان المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين باذن الله تعالى منهم ، وفي القرآن المجيد ما يشير الى ذلك في قوله تعالى (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وان قالوا انه تمثيل حكيم به ما كان مألوفاً عند العرب ، وقد حكي عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ما حكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية ، فهل كل تنكر ذلك أم ماذا تقول فيه ؟

فالجواب اننا وان كنا لانعرف لهذه الاناجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لانصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لاحجة له او عليه في كتابنا — وان كان شيخا الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرهما بالجزم — فالتناقول : ان وقائع الاحوال في هذا المقام فيها اجمال ، هي به قابلة لانواع شتى من الاحتمال ، على ان ما يؤخذ منها على ظاهره لاحجة فيه على شئ من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل ، وأين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلأ أو ولياً صالحاً فيشفي على يديه مصروعاً ألم به الشيطان أم لم يلم ، وما إلمام الشيطان ببعض الناس بالمحال عقلا حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الامم ، وان بعض الامراض العصبية التي يصرع أصحابها لا بسهم الشيطان فيها أم لا لتشفى بتأثير الاعتقاد وتأثير ارادة الارواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفاءها ، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بانكارهم لكل ما لا يثبت به الحس لهم ، ولنعقد ان جملة ماورد عن الانبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الامم يفيد في مجموعه التواتر المعنوي في اثبات اصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمراً عظيماً ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادير المصادفات : من ذلك انه كان في بلدنا (القلمون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مألف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع ، ويخيل اليه هجوم فئمة من الجن عليه يضربونه متهمين إياه باصابة فتاة منهم ، ورآني وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيها لالعبادة وذكر الله في حجرة خاصة ويبيدي مخرصة قصيرة من الابنوس كنت أعتمد عليها — ولم يكن رأي ذلك قط — رآني أطرده الجن عنه بهذه المخرصة ، وكان أهله قد ذكروا لي أمره ، ثم دعوني الى رؤيته ورقيته والدعاء له ، فذهبت فألقيته مغمى عليه لا يرى ولا يسمع ممن حوله شيئاً ، ولكنه كان يقول : جاء سيدنا الشيخ رشيد ولما رأيته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت :

(بسم الله الرحمن الرحيم . فيسكنهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما نشط من ثقال ، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالى وأذهب عنه الروع ثانية بنحو مما أذهب عنه في المرة الاولى ، ولكنني

لم أر أولئك الجن الذين كان يراني أجادلهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحدث
التأويل عندي ، ولا اعدّها دليلاً قطعياً على كون صرعه كان من الجن كما انه
لامانم عندي ان يكون منهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد ،
وقد يكون من غريب الاتفاق اني كنت اعاشر بعض اصحاب هذا الصرع
ولكن لم يكن يحدث لهم وانا معهم قط . ومنهم حموده بك اخو شيخنا
الاستاذ الامام ، كنت اكثر الناس معاشرته لهم وما من احد كان يكثر زيارتهم
الا ورأى حموده يصرع ولا سيما بعد اشتداد النوبات عليه في اثناء مرض الشيخ
وبعده حتى كانت ربما تتمدد في اليوم الواحد ولكنني كنت امكث عندهم في
الاسكندرية الايام والليالي ، ولم يقع له شيء من ذلك امامي ، ومثله في ذلك
صديقنا محمد شريف الفاروقي — رحمهما الله تعالى — ولا استبعد أن يكون
لبعض الارواح تأثير في بعض ، كما لا أنفي على سبيل القطع ان يكون ذلك
من نوادر الاتفاق ، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدي الثالث غرائب في هذا الباب
وانني لم أذكر مثل هذا الا لمرتين احدهما ان لا يظن ظان اني اميل في
تشديدي في كشف غش الدجالين الى آراء الماديين ، وثانيهما ان لا يجعل احد ما
نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله رسولا الى المصروع يخرج منه الشيطان
حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين او الدعاة الى عبادتهم
بتخويف الناس مما لا يخيف منهم ، او التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما
يعبد اليزيدية ابليس جهرا بدعوى انهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى
فأمثال هؤلاء الدجالين واتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

﴿ انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ أي قد مضت سنتنا في
التناسب بين انواع المخلوقات المتجانسة والمتشابهة ان يكون الشياطين الذين هم
شرار الجن ، أولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته
وكتبه ورسله ايمان اذعان بحيث يهتدون بوجيه ويزكون انفسهم بعبادته
وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجمل لا يدل على ما يدعيه
الجبرية ، واسناده الى الله تعالى لا يقتضي أنه جملة خارجا عن نظام الاسباب
والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التي تسند الى مكتسبها باعتبار صدورها
عنهم والى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك في نظام الكون وسننه ،
وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبها بمزاولة أسبابها في قوله الآتي قريبا

(انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون)
 فاكْتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغوائهم ،
 وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة او الشريرة من ملتهم ، كاكْتساب ضعفاء
 البنية للأمراض باستعدادهم لها ، وعدم احتراسهم من أسبابها ، كالتقذرة
 وتناول الاطعمة والاشربة القابلة للفساد ، بما فيها من جرائم تلك الامراض ، —
 كما تقدم شرحه آنفاً — فأولياء الشيطان هم اصحاب الوسوس والاهوام ،
 والخرافات والطفانيان ، والمتولون لقرنائهم من اهل الطاغوت والدجل والنفاق ،
 كما يؤخذ من عدة آيات ،

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لابطاعتهم في وسوستهم
 فقط بل كان منهم من يستعيز بهم كما قال تعالى (وانه كان رجال من الانس
 يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا) وكانوا يتقربون اليهم بما يظنون أنه
 يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على تفعلهم كما يتقرب اليهم الدجالون
 اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثة ، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى
 (ألم أعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وان اعبدوني
 هذا صراط مستقيم) ! وقد اشتهر أن بعض الدجالين ، يتقرب الى الشياطين
 بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته وهذا من اقبح انواع الكفر واسفلها ،
 فهل يليق بالؤمن الذي يتولى الله ورسوله ان يلجأ الى احد من هؤلاء الدجالين
 في مصالحه برجومنه نفعا او دفع ضرر ؟

وجملة القول إن الله تعالى فضل الانس على الجن وجعلهم ارقى منهم ،
 ولو كانوا يرون المكلفين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنّة
 الهوام وميكروبات الامراض . وفاقا لقول الخبر ابن عباس (رض) ان خوفهم
 منا اشد من خوفنا منهم . والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها
 فذنبا علينا . وأن ما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فاكثره كذب ودجل
 والنادر لا حكم له .

(٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا

بِهَا . قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى مَا لَا تَعْلَمُونَ ؟

(٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ
وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٢٩) كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٣٠)
فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ مُهْتَدُونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون ، أي أنهم
يطيعونهم في اغوائهم في أقبح الاشياء ولا يشعرون بقبحها

❦ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ❦ قال ابن جرير
رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة : وإذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الذين جعل
الله لهم الشياطين اولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة وذلك تعريضهم للطواف
بالبيت وتجردهم له فمذلولوا على ما اتوا من قبيح فعلهم وعوتبوا عليه قالوا :
وجدنا على مثل ما نفعل آباءنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدي بهم
ونستن بسنتهم ، والله امرنا به فنحن نتبع أمره فيه . اهـ والفاحشة كل ما عظم قبحه
وفسرها هو وغيره هنا بطواف اهل الجاهلية عمرة لان المسلمين لما كانوا يعذلونهم
ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب . وما رواه في ذلك قول
مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت عمرة يقولون نطوف كما ولدتنا امهاتنا فتضع
المرأة على قبلها النسعة (اي القطعة من سيور الجلد) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روي من شبهتهم الشيطانية عليها
وهي أنهم لا يطوفون ببيت ربهم في ثياب عصوه بها ، وبيننا فساد هذا القول
فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز في مواضع تقدم بعضها
في سورتي البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالغزالي والبيضاوي
والرازي انه تعالى لم يجب عن هذه الحجة وهي محض التقليد لما تقرر في العقول
من أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان حقا لم
القول بحقية الاديان المتناقضة ، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا
لم يذكر الله تعالى الجواب عنه . هذا تقرير الرازي ، وقوله بفساد التقليد وكونه
حجة داحضة في نظر العقول السليمة صحيح ، ولكن زعمه أن هذا سبب

لعدم الرد غير صحيح ، فقد رد تعالى عليهم بمثل قوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) والصواب أنه استغنى عن الرد الصريح هنا برد ما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه

وأما اعتذارهم بما زعموا من أن الله تعالى أمرهم بذلك فقد أمر الله تعالى رسوله (ص) بأن يدحضه بقوله لهم ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل ، أما الاول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي أقبح القبائح ، والله تعالى منزّه بكلمه المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن يأمر بالفحشاء وانما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال تعالى في آية أخرى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) وهذا حجة على من ينكر الحسن والقبح العقلي في الاحكام الشرعية لاجل مخالفة من توسعوا في تحكيم العقل في ذلك . وأما طريق النقل فهو ان ما يسند الى الله تعالى من أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحي منه تعالى الى رسول من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات . فالاستفهام في قوله تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون » للانكار المتضمن للتوبيخ ، ولرد على المقلدين فانهم باتباع آباءهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية غير المسندة الى الوحي الالهي يقولون على الله ما لا يعلمون انه شرعه لعباده .

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلي وهو من باب السلب والنفي ، توجهت الاتساع الى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن الاعمال ، ومكارم الاخلاق والخصال ، فبينه بطريق الاستئناف ، قائلاً لرسوله ﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ أي العدل والاعتدال في الامور كلها ، وهو الوسط بين الافراط والتفريط فيها ، وقد تقدم تفسيره لفظاً ومعنى في سورتي النساء والمائدة ، والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالاً نظيفاً لا ثقباً محالاً لابس في الناس لا ثوب شهرة في تفريط التبذل ، ولا في إفراط التطرّس ، وسيأتي الامر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق ، وقدم عليه هنا ما يتعلق بنفقه العبادة ولبايها ، الدال على جهلهم بها ، وهو قوله ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — او وقل لهم أقيموا الخ —
 اقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كاقامة الصلاة واقامة الوزن بالقسط،
 والوجه حسي ومعنوي — فقله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام)
 من الاول وقوله (فأقم وجهك للدين حنيفاً) من الثاني ، والمراد به توجه القلب
 وصحة القصد ؛ فان الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وان ورد عن
 بعضهم تفسيره بالاول أيضاً وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى الكعبة في كل صلاة في
 كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد
 تعبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء
 كانت العبادة طوافاً أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده مخلصين له
 الدين ، بأن لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك
 الاكبر وهو التوجه الى غيره من عباده المكرمين ، كالملائكة والرسل والصالحين ،
 ولا الى ما وضع للتذكير بهم من الاصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك
 الاصغر وهو الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم
 فيها . وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يلبق به أن يقبل على
 الله وحده ويقيم وجهه له حنيفاً ، بل لا بد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده
 الطاهرين المكرمين ليسفع لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس
 الشيطان ، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عصوه فيها ، وجعل
 هذا وذاك من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم مما
 أوحاه الى رسله ، وانما اوحى اليهم ما نطق به هذه الآية وأمثالها من الآيات
 الناطقة بالامر بتجريد التوحيد من كل شائبة والاخلاص في العبادة — كما
 أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته
 وحسنه من غير رياء ولا تكاف كما هو مقتضى تحري القسط والعدل في كل امر

﴿ كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ هذا تذكير
 بالبعث والجزاء على الاعمال ودعوة الى الايمان به في إثريان اصل الدين ومناط
 الامر فيه والنهي ، الوارد في سياق اصل تكوين البشر ، واستعدادهم للايمان
 والكفر ، والخير والشر ، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه ،
 وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ
 الكلام الموجز المدجج فانها دعوى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول :

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٨ » « الجزء الثامن »

كما بدأكم ربكم خلقاً وتكويناً بقدرته تعودون اليه يوم القيامة - حالة كونكم فريقين - فريقاً هداهم في الدنيا ببعثة الرسل فاهتدوا بإيمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً - وفريقاً حق عليهم الضلالة لا تبايعهم اغواء الشيطان، واعراضهم عن طاعة الرحمن، وكل فريق يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية، لأنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى

﴿انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ومحسبون انهم مهتدون﴾
 حاد هنا الى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حججهم التي حكاها عنهم - ومعنى اتخاذهم الشياطين أولياء أنهم اطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات، كأنهم ولوهم امورهم من دون الله الذي يأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحش والمنكر والبغى والعدوان، ومحسبون أنهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات، كجعل التوجه الى غير الله والتوسل به اليه في الدعاء وغيره مما يقربهم اليه تعالى زلفى، وجعل الرب تعالى كالمملوك الجاهلين الظالمين، لا يقبل عبادة عبده المذنب الا بواسطة بعض المقرئين عنده، كالمملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه، وغير ذلك مما ذكرنا من شبهتهم على طوافهم عراة، وما تقدم في سورة الانعام، من تحريم ما حرموا من الحرث والانعام،

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقادات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون، واقل الكفار الجاحدون للحق كبراً وعناداً كأعداء الرسل في عصورهم، وحاسديهم على ما آتاهم الله من فضله فكرمهم به عليهم، كما حسد ابليس آدم واستكبر عليه، ومنهم فرعون والملا من أشراف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبي جهل والوليد بن المغيرة والاخنس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية، أو بالنظريات والآراء الباطلة، وهم الذين قال تعالى فيهم (قل هل أنبئكم بالآخزين أمهالا؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) ولو كان التقليد عذراً مقبولاً لكان أكثر كتمار الأرض

في جميع الازمنة والامكنة معذورين ناجين كالمؤمنين ،
ألم تر أن التقليد قد أضل الاولوف التي لا تحصى من المسلمين الذين صدق
عليهم الحديث الصحيح « لتبتعن سنن من قبلكم شبرا بشبرا وذراعا بذراع »
فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح ، واتبعوا البدع المستحدثة
فاذا دعوا الى الله ورسوله : قالوا قال الشيخ فلان ، وفعل الولي الصالح فلان ،
وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وانما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله
اليهم ونهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة ،
وما اضيع البرهان عند المقلد (*)

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها
ومنهم من لم تبلغه ، وفي كل منهم من يبحث عن الحق لاتباعه ومن لم يبحث
ذهب بعض المتكلمين الى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال
على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بحسب ما وصلت اليه طاقته وكان مخالفا في
شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون
معذورا عند الله تعالى لقوله (لا يكاف الله نفسا الا وسعها) . وقد اشترطوا

(*) من لطائف الاتفاق أنه قد جاءني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من
(بنوك - سيام) في الشرق الاقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل
منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو الى ما يخالف بل يحقر ويضل ما
جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ما عليه أهل سيام فنه أن نسأهم يخرجون الى
الاسواق والجامع عاريات الاجسام لا يسترن الا السواتين ويشاركن البوذيين في
لهوهم ولعب الميسر وفي حفلات عبادتهم في هياكلهم ، ومنه غير ذلك مما سيذكر في
باب الفتاوى - فهذا بعض ما جرى عليه الآباء والاجداد ، ولا يجري عليه الذين اهتموا
بالمنازل الى كتاب الله وسنة رسوله (ص) وأما بلاد اليمن فان بعض العلويين من
الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين الى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب
اتباع الناس لكل من ينسب الى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل
بيت النبي (ص) في عصره يشاركهم فيه ذرارهم الى يوم القيامة وان كانوا من أجهل
الناس بدين الله وأبعدهم عن الاهتداء به . وهم لا يدعون الى مذهب مدون كذهب
الزيدية أو الامامية بل الى فوضى في الدين لا حد لها . وقد قامت قيامة الناس
عليهم في جاره وسنغافوره وغيرها من البلاد التي يبتون فيها هذه الدعاوي الجهمية
كما بلغنا وكلمهم يكرهون المنار طبعاً ويصدون عنه . . فهذه عواقب ضلالة التقليد

في حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل ما يبلغه من أمر الاديان ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاعراض عنها ، واتقاء اضاعة الوقت في النظر فيها ، ويزعم كثير من المسلمين أن جيم أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الاسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وادلتها قال السيد الالوسي في تفسير (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد ، ولعل الكلام من قبيل * بنو فلان قتلوا فلانا * والاول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطيء ، والثاني مختص بالثاني ، وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه . واختلف في توجه الدم على الاخير وخلوده في النار ، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه ، فحيث يعذر الاول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك . ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة . والله الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم — وأنه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل — مما لا يقدم عليه الا مسلم معاند ، أو مستدل بما هو أو هي من بيت المنكبوت ، وانه لا وهن البيوت ، وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطيء ، والظاهر ما قلنا اهـ

هذا وان المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وإن الذي يتحرى الحق المرضي عند الله تعالى المنجي في الآخرة لا بد أن يعرف باخلاصه في النظر واجتهاده في الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفته حجة عليه ، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل اذا بلغته على وجهها ، لانه أحق بها وأهلها ، فان لم يقبلها كان في نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده ، اذ بذلك تنزكي الانفس والمدار في الآخرة على تركيتها . وقد بينا هذا في موضع آخر من التفسير بما هو أوسع مما هنا . والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب

(٣١) يُدْنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا
وَأَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ
زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ
آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير
المأثور عن ابن عباس ان النساء كنّ يظفن بالبيت عراة الا أن تجعل المرأة على
فرجها خرقة وتقول

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

واخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت
عراة يقولون: لا تطوف في ثياب أذنبنا فيها، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت،
ووضعت يدها على قبلها وقالت: (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا
زينتكم عند كل مسجد — الى قوله — والطيبات من الرزق) والروايات
في هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري السلف وفي بعضها
عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة . وفي بعضها عنه: كانت
العرب اذا حجوا فنزلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا
مكة بغير رداء الا أن يكون للرجل منهم صديق من الحس^(١) فيعيّره ثوبه
ويطعمه من طعامه ، فأنزل الله (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفي
رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فاذا
دخل رجل وعليه ثيابه يضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت. وعن قتادة حكاية ذلك
عن حيي من اليمن والصواب انه عام ولم يكن أحد من العرب يلبس ثيابه في

(١) الحس جمع أحس كحمر جمع أحمر وهو وصف لبني قريش وصفوا به
لحاستهم أو تحمسهم أي تشددهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشجاعة
أو لاتنامهم الى الحساء وهي النكمة

الطواف الا الحس من قريش فانهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بثيابهم — وهذا حسن في نفسه — ويأتون البيت من ظهره لا من بابه اذا كانوا محرمين ، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واءتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) ويقفون عند المشعر الحرام (جبل قزح) بمزدلفة لا في عرفات . ويعلمون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين اللذين ينفر الحجاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج في حجة الوداع الى الموقف كانت قريش لا تشك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش ويأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها خاب ظنهم ، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة . وبدأ (ص) بنفسه حتى انه أبى أن يتخذ لنفسه مكاناً في منى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال « منى مناخ من سبق » رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بسند صحيح

وجملة القول إن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روي مثلها في نزول ما قبلهما من آيات اللباس كما تقدم مختصراً . والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطله لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر وزينة التجميل . واطهار نعمة الله على عباده . قال عز وجل

﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ يقال في هذا النداء ما قلنا في مثله قبله وزيد أنه يشمل النساء بالتبعية للرجال شرعاً لا لغة ويدل على بعثة النبي (ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا في تفسير آخرها ؛ والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شانه — اي عابه — يشينه شيناً . وأخذها عبارة عن التزين لانه إنما يحصل بأخذ ما يزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — والا فأنواع الزينة في الدنيا كثيرة ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ما هو خاص بالنساء من الحلي والحلل التي يتحبن بها الى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة . وأقل هذه الزينة ما يدهم عن المرء أقبح ما يشينه بين الناس وهو ما يستعزرتة . وقد اقتصر بعضهم على هذا لاجل جعل الامر للوجوب وانما يجب لصحة الصلاة

والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة، وقالوا: انى مازاد على ذلك من التجميل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة — ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة وفي العيدين — سنة لا واجب. ولكن اطلاق الامر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزينهم المعتدل في المجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عباده المؤمنين في أجل حالة لا ثقة به لا تكلف فيها ولا اسراف ، فمن قدر بلا تكلف على عمامة وإزار ورداء ، أو ما في معناها من قلنسوة وجبة وقباء ، لا يكون ممثلاً للامر بالزينة اذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الائمة السوأتان فقط. وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) وان صحت صلاته، فان المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك ، ومن العلماء من يقول : إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها. وان فيما ورد من الاخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وان تركها جميع المسلمين في المساجد لانهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطمافس

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال « اذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبيه فان الله عز وجل أحق من تزين له . فان لم يكن له ثوبان فليترز اذا صلى ، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود » واخرج الشافعي واحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن ابي هريرة ان النبي (ص) قال « لا يصليان أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » واخرج ابو داود والبيهقي عن بريدة قال نهى رسول الله (ص) ان يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به . وهي ان يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء . واخرج ابن عدي وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينة الصلاة — قالوا وما زينة الصلاة ؟ قال — البسوا نعالكم فصلوا فيها » واخرج المعقيلي وابو الشيخ ابن مردويه وابن عساكر عن انس قال قال رسول الله (ص) في قول الله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) قال « صلوا في نعالكم » وفي معنى هذين الحديثين بضعة احاديث أخرى ضعيفة يؤيدها ما أخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن انس انه سئل : أكان رسول

الله (ص) يصلي في ثيابه؟ قال : نعم . واخرج حماد والشيخان وغير الترمذي من اصحاب السنن عن ابي هريرة ان سائلا سأل النبي (ص) عن الصلاة في الثوب الواحد فقال « أولئككم ثوبان؟ » زاد البخاري في رواية : ثم سأل رجل عمر فقال : اذا وسم الله فأوسعوا : جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في ازار ورداء ، في ازار وقيص ، في ازار وقباء^(١) في سراويل ورداء ، في سراويل وقيص ، في سراويل وقباء ، في ثوبان^(٢) وقباء ، في ثوبان وقيص . قال واحسبه قال : في ثوبان ورداء . وذكر وفي هذا السؤال ان سببه ما رواه عبد الرزاق فان ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود اختلفا فقال ابي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود إنما كان ذلك وفي الثياب قلة — فقام عمر على المنبر فقال : القول ما قال ابي ، ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروي عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان اذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسئل عن ذلك فقال ان الله جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول (خذوا زينتكم عند كل مسجد)

والمأخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ما حققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الامر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيق كالنفقة قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله تقصا الا ما آتاه) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به ، فان لم يستر الا العورة كلها أو العورة المغلظة — وهي السوأتان — فليستر به ما يستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو أكثر فليصل بهما ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها . وقد عد الفقهاء من اعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللاتقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم

هذا الامر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الإصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روي في سبب نزول هذه الآيات وانما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريخ الامم والملل وعلم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات ، أفراداً وجماعات ، يأوون الى

(١) القباء هو الاسم في مصر بالفقطان وفي الشام بالغنباز (٢) الثبان يضم التاء وتشدد الباء سراويل ليس له رجاين يتخذ من الجلد ويلبسه في زمنا المصارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال أفريقيا ، كلهم يعيشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل الى قوم منهم الا وعلمهم لبس الثياب بإيجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الاوربيين في الطعن في الاسلام لتغيير أهله منه وتحويلهم الى ملتهم ، ولتحريض اوروبا عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم . فذكر في رده أن لا انتشار الاسلام في أفريقيا منة على اوروبا بنشره للمدينة في أهلها بحملهم على ترك العري وإيجابه لبس الثياب الذي كان سببا لرواج تجارة النسيج الاوربية فيهم . بل أقول : إن بعض الامم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العري حتى اذا ما اهتمدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب ، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد ، هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال الوافد الى هذه البلاد من نسائهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو ارباع عراة . فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعاتهم بين عار لا يستر الا السواتين — ويسمونهما « سبيلين » وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء — أو ساتر لنصفه الاسفل فقط ، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الاعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والاكل في الاواني ولا يزال اكثر فقراهم يضعون طعامهم على ورق الشجر ويأكلون منه ، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترًا وزينة ، لان المسلمين كانوا يحكمهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسامي الارض علما وعملا وتأثيرا في وثنيي بلادهم . وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب الى الوثنية منهم الى الاسلام في اللباس وكثير من الاعمال الدينية ومنهم نساء مسامي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السواتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللاتئة بكرامة البشر ورفيهم ؟

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الاصل الاصلاح في الاسلام ، ولولا ان جعل هذا الدين المدني الاعلى اخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل امما وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة الى الحضارة الراقية ، ولأنما يجمل هذا الفضل له من يجمل التاريخ وان كان من أهله ، بل لا يبعد ان يوجد في متحذلق المتفرجين من يجلس في ملهى او مقهى اوحاة متكئا بميلا طربوشه على رأسه

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٩ » « الجزء الثامن »

يقول : مامنى جعل اخذ زينة اللباس من امور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه الى وحي الهى ولا شرع دينى ؟ وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى ﴿ واكلوا واشربوا ﴾ وهذا الامر المقيد بما عطف عليه من النهي ارشاد عال ايضا فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه في وقت من الاوقات ، ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بلغوه من سعة العلم في الطب وغيره لم ينفهم عنه . بل هو يغنى المهتدي به في امره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذو زينتك عند المساجد وأداء العبادات ، واكلوا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الاشربة النافعة المستلذات ، ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فيها ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال ، ﴿ انه لا يجب المسرفين ﴾ اي إن ربكم الذي انعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم ، لا يجب المسرفين في امرهم ، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفساد والمضار ، فاللهي راجع الى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم ، اي لا تسرفوا في هذه الاشياء ولا في غيرها ، ويؤيده تعليل النهي بأنه تعالى لا يجب جنس المسرفين — أي لانهم يخالفون سننه في فطرتهم ، وشريعته في هدايتهم ، بجنايتهم على أنفسهم في ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم ، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمزيلة والقومية . اخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) قال « كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير مخيلة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وفي معناه عن ابن عباس : كل ماشئت واشرب ماشئت والبس ماشئت اذا أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة . والمخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والاعجاب والكبر ، وعن عكرمة في قوله « ولا تسرفوا » قال في الثياب والطعام والشراب . وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتسى الانسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده . وفي رواية عن ابن عباس في قوله (انه لا يجب المسرفين) قال في الطعام والشراب . وفي أخرى قال : أحل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرفاً أو مخيلة . ولم يذكر اللباس والمخيلة لا تظهر الا فيه

والاصل في الاسراف تجاوز الحد في كل شيء بحسبه ، والحدود منها طبيعي كالجوع والشبع والظما والري فلم يأكل الانسان الا اذا أحس بالجوع ومتى

شعر بالشبع كف وان كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب الا اذا شعر بالظماً
واكتفى بما يزيله فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن
مسرفاً في أكله وشربه ، وكان طعامه وشرابه نافعاً له — ومنها اقتصادي
وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لاستغفرق كسبه ،
فن تقينا عنه الاسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفاً في ماله
اذا كان نوع طعامه وشرابه مما لا يفي دخله بمثله — ومنها عقلي أو علمي ، ومنها
عرفي وشرعي . ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من
الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر ،
وهي كل مسكر ، كما حرم كل ضار منهما كالسموم ، ومن اللباس الحرير المصمت أي
الخالص وكذا الغالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها فلا تباح
الا لضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلبسها الاكل والشرب في أواني الذهب والفضة
وهذا وما قبله ثابت في الاحاديث الصحيحة ، والظاهر أن النبي (ص) عدّه من السرف
الذي يدخل في عموم النهي عن الاسراف في الثلاثة ، ونهى ايضاً عن لباس الشهرة
وعن تشبه المسلمين بغيرهم . واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة
الاقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذاً من قوله تعالى (لينفق
ذو سعة من سمته) الآية — فيجب على الزوج الغني تزويجه الغنية ما لا يجب
على الفقير من غذاء ولباس . ولكن درجات الغنى والفقير متفاوتة لا يمكن ضبطها
وتحديدوها ، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتدلين منهم الذي يدخل
في طاقتهم — ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أو
لمن هم اغنى منه واقدر كان مسرفاً ، وكم خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت
عامرة ، ولا سيما اذا اتبعت فيها أهواء النساء في التنافس في الحلي والحال ، والمهور
وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم ، وما يتبعها من الولائم والوضائم ^(١)
ولأن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لأمثالها مرتين
بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الامة أكبر من
ضرره على الافراد ، ولا سيما في مثل هذه البلاد ، التي تأتي بكل أنواع الزينة من
البلاد الاجنبية ، فتذهب ثروتها الى من يستعين بها على استذلالهم والتعدي
على استقلالهم .

(١) الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المآتم

ولا يعارض هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فإن هذا الهدي القرآني هو أصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيقة في أول الإسلام ، وما خافوا على الأمة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق إلى تلك السعة التي لاحد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر

على أن الميل إلى التقشف والتقتير والغلو في ذلك تدينا معهود من طباع البشر كضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الأكل مرتين في اليوم من الإسراف ضعيف ومعارض بالصحيح . وحديث أنس عند ابن ماجه « ان من السرف أن تأكل كل ما اشتيت » ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من أتبع نفسه هواها ، ولم يكبح جماحها بقوة الإرادة عن بعض شهواتها ، فإنها تقوده إلى الإسراف وإلى شرور أخرى ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقد مال بعض الصحابة إلى الغلو وشرعوا فيه حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخلاء فأدبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠) يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تمعدوا (الخ الآيتين ^(١)) وبيننا فيه أن ما عني بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين — فأكثره لأصله ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ ، ليكون قدوة للمعسرين وهم أكثر أصحابه ، وللموسرين وهم الأقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام إليه اللحم ، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام ، وإنما كان يهتم بأمر الماء والشراب ، فلا يشرب إلا المظيف العذب ، ويحب البارد الحلو ، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه ، ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للفقير والغني

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية ، ولكن ضل فيها فريقان من البشر في كل أمة من الامم - فريق الغلاة في الدين الذين يتكون الاكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلا وشحا ، او يحرمونها على أنفسهم تحريما دائما أو في أيام أو أشهر مخصوصة غلوًا في الدين ، وتقربا الى الله تعالى بتعذيب النفس واضعاف الجسم - وفريق المترفين المسرفين في اللذات البدنية الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات ، فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام ، بل هم أضل في تمتعهم منها ، لانها تقف عند حاجة فطرتها ، فلا تعدو فيها داعية غريزتها ، التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية . وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون في كل ذلك فياكلون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الاكل والشرب كما يتجاوزونه في غيرهما ، ويستعينون على ذلك بالتواابل والمحرضات للشهوة ، فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة ، وسوء الهضم وفساد الامعاء من التخمة ، وكثرة الفضلات في الجسم ، التي تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم ، وغير ذلك من الامراض . كما هو شأنهم في شهوة داعية النسل التي بينا ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا في الكلام على مسألة ستر السواطين حتى فيما بين الزوجين وفي مواضع أخرى . لاجل هذا قيد الامر في الاكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الاسراف كما قيده في زينة الالباس

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول، فرعت منها مسائل وفروع، فيحسن الاستئثار بها وبعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الاسراف والتبذير، والبخل والتقتير ، واتباع ماحث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات ، وقد ذكرنا بعض الآيات والاحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤ : ٤) ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما (١)

﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ ﴾

حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطواف تعبدا وقربة ، وحرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الادهان وغيرها في حال الاحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والانعام ، ما بينه تعالى في سورة الانعام . وحرم غيرهم

من الوثنيين وأهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك ، فجاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم ، المطهر لارواحهم وأجسادهم - ينكر هذا التحكم والظلم للنفس ، فالاستفهام في قوله تعالى (قل من حرم) الخ إنكاره يدل على أنه من وسوس الشياطين ، لا بما أوحاه تعالى الى من سبق من المرسلين ، أي لم يجرمه احد منهم ، ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم . وازدادة الزينة الى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها ، وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها وتعليمهم طرائق صنعها ، بما أودع في فطرهم من حبها ، وفي عقولهم من الاستعداد للإبداع فيها ، ليلبؤهم أيهم أحسن عملا ، وأكثر للنعم شكرا ، وأوسعهم بسننه وآياته علما ، والطيبات من الرزق هي المستلذات من الاطعمة والاشربة ، واشترط كونها حلالا يؤخذ هنا من الذهبي عن الاسراف فيها ، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورتي البقرة (٢ : ١٦٧) والمائدة (٥ : ٩٠ و ٩١)

خلق الله تعالى البشر مستعدين لآظهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذي يعيشون فيه . ذلك بأنه أودع في غرائزهم ميلا الى العلم والبحث واكتشاف المجهولات ، والاطلاع على الخفيات ، لاحد له يقف عنده ، وحباً للشهوات الحسية والعقلية ، والزينة الصورية والمعنوية ، لاحد له أيضا ، فاندفعوا بهذه الغرائز التي لم تخلق لغيرهم ممن يشاركونهم في حياتهم الجسدية كأنواع الحيوان ، ولا في حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئا عرفوه بحواسهم الا وعذوا بالبحث فيه ، ولا شيئا عرفوه بعقولهم الا وبحشوا عنه ، ولم يكن بحشهم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لاغراض شتى ، لم تنته ولن تنتهي في هذه الحياة المقضي عليها بالنهاية ، وإنما هم مخلوقون لحياة لانهاية لها ولاحد ، كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذي ليس له حد

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سببا لتوسع البشر في اعمال الفلاحة والزراعة ، وما يرقىها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران واطهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته في العالم ، ورحمته واحسانه بالخلق ، ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الارض من الغذاء لحفظ حياة أفراد الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان ، لما وجد شيئا من هذه العلوم والفنون والاعمال ، وهل كان ما ذكر في بيان خلقه الاول من أكل آدم وحواء من الشجرة التي نهايا

عنها الابدافع غريزة اكتشاف المجهول، والحرص على الوصول الى الممنوع؟ وهل كان ما ذكر من حرمانهم من الراحة بنعيم الجنة التي يمشيان فيها رغدا بغير عمل، الا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالما صناعيا تدفعه الحاجة الى العمل، ويدفعه العمل الى العلم، ويدعاه حب الراحة الى التعب، ويشمر له التعب الراحة؟ وقد عرف من اختبار قبائل هذا النوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة، فوق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمناً لثوب فاخر يتزين به في الاعياد والجامع، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل، وقد تؤثرها على جميع اللذات الاخرى؟ وان توسع الاغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال أولئك، فان الغواصين الذين يستخرجون اللؤلؤ من أعماق البحار، وعمال الصياغة والحياكة والتطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يتزين الاغنياء بما يعملون لهم وهم محرومون، ولكنهم لا يصلون الى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم الا بسبب تنافس الاغنياء فيه

فحب الزينة أعظم أسباب العمران، واظهار استعداد الانسان، لمعرفة سنن الله وآياته في الاكوان، فهي غير مذمومة في نفسها، وانما يذم الاسراف فيها، والغفلة عن شكر المنعم بها، ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الامور والكلمات الانسانية، من علمية أو عملية أو اجتماعية، دنيوية كانت أو أخروية، ومنه اضاءة الوقت الطويل في التطرّز والتطرّس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان. وكذلك الطيبات من الرزق. وهذه الامور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها، وتزول بزوالها، وليس الحرمان من الزينة والطيبات علة سببية ولا غائية. للقيام بمعالي الامور الدينية والدنيوية، ولا لشكر الله تعالى والرضا منه، ولا هو أعون على ذلك. وانما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولها والحرمان منها، وإن المالك لها أقدر على طاعة الله وشكره وتزكية نفسه ونفع غيره من الفاقد لها، فلا وجه اذاً لتحريم الدين لها، ولا لجعله إياها مائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب اليه بتركها، كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم، وسرت عدواه التقليدية الى اهل الكتاب غلوا في الدين، وسرت عدوى هؤلاء وأولئك الى كثير

من المسلمين، فصاروا يثبتون في الامة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي قل أيها الرسول لا تمتك : هي — أي الزينة والطيبات من الرزق — ثابتة للذين آمنوا بالاصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا ، ولكن يشاركونهم غيرهم فيها بالتبع لهم ، وان لم يستحقها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيامة — أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ، (فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية) — وقيل : ان المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنفصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها . وهذا المعنى صحيح في نفسه ، ولكن المتبادر هو الاول ، كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ومحشره يوم القيامة أعمى) وقوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا) وقد بينا هذا المعنى مراراً .

وبيان هذا أن المؤمنين انما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقيقها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدهم اليها الدين بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه ، وما أودعه في هذه المخلوقات من الحكيم والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها ، وعلى رحمته وجوده واحسانه الى عبادِهِ بتسخيرها لهم ، ولانهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم . فالؤمن يزداد علماً وإيماناً بربه واله كل ما اكتشف شيئاً من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجودات ، ويزداد شكراً له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها ، ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الارض وما جعل لنا فيها من المعاش وبما يجب من شكره عليها ، وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح ، ولا يكمل شكر الاعتقاد بانها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الاعضاء العملي وهو الاستعمال . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي والنسائي والحاكم « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » وهو حديث صحيح .

والذي يظهر لنا من جمل التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل نفسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالاكل بالنية مع الشكر

والاكل والشرب من الطيبات بدون اسراف هما قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الاعمال الدينية والدنيوية، من عقلية وبدنية ، ولهما التأثير العظيم في جودة النسل الذي تكثر به الامة ، والاطباء يحذرون الزواج على كثير من المرضى ويمعدون زواجهم خطرا على صحتهم ، وجناية على نسلهم وعلى أمتهم ، بما يكون سببا لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملا الا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يعقله من فوائدها ، ويتجنب ما نهى الله عنه من الاسراف فيها ومن أكل الحرام ؛ فيكون عابداً لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو اذا جعل في أكله كالصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبي (ص) لاصحابه « وفي بضع احدكم صدقة » اي في الملامسة الزوجية اجر وثواب كثواب الصدقة — قالوا يا رسول الله: أيأتي احداً شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال «أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر» — رواه مسلم من حديث أبي ذر — والكافر ليس كذلك فانه لا يكون له ثم في الغالب الا التمتع بالشهوة ، غير متحرر للحلال ولا لحسن النية ، ولذلك ورد في حديث الصحيحين «المؤمن يأكل في مَعَى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»

واللباس الجيد التنظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفس الناس ، فان القلوب من وراء الاعين ، وفيه اظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق ، الذي له شأن في القلوب غير شأن التجمل في نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الامور وبالشكر عليها . روى أبو داود عن أبي الاحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) في ثوب دون . فقال « ألك مال ؟ قال نعم . قال — من أي المال ؟ قال قد آتاني الله من الابل والغنم والخيل والرقيق — قال « فاذا آتاك الله فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته » وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (ص) « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال . لما خرجت الجهورية أتيت عليا فقال : « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الثامن »

انت هؤلاء القوم . فلبست أحسن ما يكون من حلل الين ، فأتيتهن ، فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس ما هذه الحلة ؟ قلت ما تعيرون علي ؟ لقد رأيت علي رسول الله (ص) أحسن ما يكون من الحلل . وأخرج ابن مردويه عنه قال : وجهني علي بن أبي طالب الى ابن الكواء واصحابه وعلي قميص رقيق وحلة ، فقالوا لي انت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ؟ قلت اول ما اخاصمكم به قال الله (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده — وخذوا زينتكم عند كل مسجد) وكان رسول الله (ص) يلبس في العيدين بردي حبره .

وحكي الغزالي في كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلي كتب الى مالك بن أنس رضي الله عنهما — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الاولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس أما بعد فقد بلغني انك تلبس الدقاق، وتأكل الرقاق^(١)، وتجلس على الوطي، وتجمل على بابك حاجبا. وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المطي وارتحل اليك الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك، فاتق الله تعالى يا مالك. وعليك بالتواضع، كتبت اليك بالنصيحة مني كتابا ما اطلم عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام فكتب اليه مالك — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد فقد وصل الي كتابك فوق مني موقع النصيحة والشفقة والادب أمتك الله بالتقوى وجزاك بالنصيحة خيرا واسأل الله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فأما ما ذكرت لي اني آكل الرقاق، وألبس الدقاق، واحتجب وأجلس على الوطي فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال الله تعالى (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق) واني لاعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ولا ندعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اه

اذا صحت هذه الحكاية فراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار يقتدى به مثله ، اوقاله تواضعا، ولذلك لم يتركه ، ولم يكن النوفلي من طبقة مالك في علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره في الحديث ، وقد كان

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسج وهي ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو بضم الراء الخبز المنبسط المرقق يتخذ من لب الخنطة وكان أجود الخبز

قشف بعض السلف عن قلة ، وتكشف بعضهم لأجل القدوة ، وإنما الزهد في القلب ، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الأكل والشرب ، ولا كثرة المال ، إذا أُنق في مصالح الأمة وتربية العيال ، وقد جهل ذلك أكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق في العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلي ، فقد روي أن بعض مريديه شكوا إليه أقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم إلى أيديكم فإنها لا تضركم

فقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وانها لهم بالذات والاستحقاق — وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الإيمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة إليها ، وأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظها لهم ويكون سببا للزيد فيها ، بحسب وعد الله تعالى وسننه في خلقه . ومنه تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ وقد سبق مثل هذا التعبير والمعنى أن هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر افراطا وتقریطا لا يعقله الا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم ، وقد فصله تعالى بهذه الآيات الموافقة هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، على لسان نبيه الامي الذي لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وافرطهم وتقریطهم فيهم ، قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبينا لكل شيء يحتاجون إليه في سعادتهم ، فكان هذا التفصيل من الآيات العلمية على نبوته (ص) لانه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار ، ما كان لمثله ان يعلمها بذكائه ، وانما هي وحي الله له ، وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق ، على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ما قلناه وان لم يحتج الى تأييدهم لوضوحه في نفسه ، فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك

نعم هكذا كان فلول القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداتها ووثنيها الى ذلك النور الذي صلحت به وأصلحت أما كثيرة بالدين والعلوم والفنون والآداب بما أحييت من علوم الاوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها فصدق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه وضع الهي سائق لذوي العقول السليمة

باختيارهم الى ما فيه نجاحهم في الحال ، وفلاحهم في المآل ، أو الى سعادة الدارين . ولقد كان من المعجب أن يغفل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن ، حتى كان الجهل لسببها ، سببا لاضاعتها وإضاعتها ، وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم ، وأقلهم خدمة لدينهم — ففاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها ، وسيادتها وملكها ، وأن يكونوا فيها شاكركن لله عليها ، قائمين بما يرضيه من الحق والعدل ؛ واخير والبر ، وكل ما تقتضيه خلافته في الارض ، وبذلك يكونون أهلا لسعادة الدنيا والآخرة . والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم ، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الاسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم ؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذي قلب الحقيقة قلبا . وحجتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الامة . ولكن القارئ قليلون ، والذين يفهمون منهم اقل ، والذين يعتبرون بما يفهمون اندر . والله الامر من قبل ومن بعد ما

(٣٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ
وَالْأَنثَىٰ وَالْبَغْيَ بَغْيَ الْحَقِّ وَأَنْ تَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ
سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

بعد ان أنكر التنزيل في الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - قفى عليه ببيان أصول المحرمات العامة ، التي حرما لضرر ثابت لازم لها لالعة عارضة ، وكلها من أعمالهم الكسبية ، لا من مواهبه ونعمه الخلقية ، ليعلم أن له الحمد والشكر لم يحرم على الناس الا ما هو ضار بهم ، دون ما هو نافع لهم ، فقال

﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم والبغي بغير

الحق ، وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ هذا كلام مستأنف لبيان ما حرمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لان الحال تقتضي أن يسئل عنه . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء

المشركين وغيرهم من أهل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنما حرم ربي في كتبه، على أسنة رسله، هذه الانواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يحزنون بها على أنفسهم ، فجعل تحريمها هو الدائم الذي لا يباح بحال من الاحوال كما يدل عليه الحصر بانماهي

٢٠١ - الفواحش الظاهرة والباطنة - فالفواحش جمع فاحشة وهي الفعلة أو الخصلة التي نخش قبحها في الفطر السليمة والمقول الراجحة التي تميز بين الحسن والقبيح والضر والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا والدواط والبخل الشديد وعلى القذف باللعنات والبذاء المتناهي في القبح ، وتقدم تفصيل القول في الفواحش مآظير منها وما بطن في تفسير (٥ : ١٥١) وهي من آيات الوصايا العشر في أواخر سورة الانعام ^(١) وفيه احالة في تفسير مآظير منها وما بطن على تفسير (١١٩) وذروا ظاهر الاثم وباطنه (من تلك السورة ^(٢)

٢٠٣ - الاثم والبغي ، تقدم ان الاثم في اللغة هو القبيح الضار فهو يشمل جميع المعاصي - الكبائر منها كالفواحش والخرم والصغائر كالنظر والممس بشهوة لغير الحليلة - وهو اللثم ، ومنه قوله تعالى (٥٣ : ٣١) الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللثم) فعطف الفواحش على كبائر الاثم لا على الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغي على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه في أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو متجاوز الحد ، وقالوا بغي الجرح - اذا ترامي الى الفساد ، أو تجاوز الحد في فساد . ومنه البغي في الارض الوارد في عدة آيات كقوله (١٠ : ٢٣) فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق) وقد صرح في بعضها بالفساد (٢٨ : ٧٧) ولا تبغ الفساد في الارض) واذا عدي البغي بمعنى التجاوز والتعدي على الناس في انفسهم واموالهم او اعراضهم ومنه (٢٨ : ٨٦) إن قارون كان من قوم موسى فبني عليهم - ٣٨ : ٢١ خصمان بغي بعضنا على بعض - ٤٩ : ٩ فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغي طلب تجاوز الاقتصاد في القدر أو الوصف سواء تجاوزه بالفعل أو لم يتجاوز . وذكر انه قد يكون محموداً وهو تجاوز العدل الى الاحسان والفرض الى التطوع . واستعمال القرآن له في المعنيين

الذين ذكرناهما آنفاً وفي غيرها يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبغيون عنها حولا) وقوله (أفغير دين الله يبغيون * أخكم الجاهلية يبغيون * قل أغير الله أبغي ربا * يبغيونكم الفتنة * ويبغيونها عوجا) ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة . وقد يمتد إلى مفعولين ومنه (أغير الله أبغيكم إلهاً — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الأساس : وابغي ضالتي — اطلبها لي ، وأبغي ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : * فاذكر بخير وابغي ما يبتغي * أي اصنع بي ما يجب أن يصنع ، وخرجوا بغياناً لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فإن طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يعسر بل ناشدها يطلب ما ليس له بالفعل ، ورؤية يطلب إحساناً وكرامة ليست حقاً له

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الأثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشموبهم ولذلك افترن الأثم بالعدوان كقوله (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان — ولا تماونوا على الأثم والعدوان — ترى كثيراً منهم يسارعون في الأثم والعدوان) ومنه (فن اضطر غير باغ ولا عاد) أي فن اضطر إلى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فإنه تجاوز للحق — ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها (فلا اثم عليه)

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الأفراد ، كالأموال التي ليس لهم فيها حقوق ، أو التي تطيب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبذلونها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها ، وقيل إن القيد للتأكيد

وقال ابن القيم : إن الأثم ما كان محرم الجنس ، والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدي ما أبيح إلى القدر المحرم كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأخذ زيادة عماله ، وباتلاف اضعاف ما أتلف عليه أو قول اضعاف ما قيل فيه ، فهذا كله تعد للعدل . قال : وكذلك ما أبيح له قدر معين منه فتعداه إلى أكثر منه كمن أبيح له إساعة الغصة بجرعة من خر فتناول الكأس كلها ، أو أبيح له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسأم طرف ناظره في تلك الرياض والزهور ، فتمدى

المباح الى القدر المحظور ، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده
ثم قال إن الغالب في استمعال البغي ان يكون في حقوق العباد والاستطالة
عليهم ، وانه اذا قرن بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب
والبهت والابتداء بالاذى - والعدوان تعدي الحق في استيفائه الى اكبر منه ،
فيكون البغي والامدوان في حقهم كالانتم والعدوان في حدود الله (قال) فهنا
أربعة أمور : حق لله وله حد ، وحق لعباده وله حد ، فالبغي والعدوان
والظلم تجاوز الحدين الى ما وراءهما ، أو التقصير عنهما فلا يصل اليها اه

ه - الشرك بالله وهو معروف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير ،
ومن المعلوم بالضرورة انه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ،
ولاسلطان من الوحي ، والسلطان الحجة البينة لان لها سلطة على العقل والقلب ، فقوله
تعالى (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) بيان للواقع من شركهم ، وتكذيب لهم في
مضمون قولهم (١٤٨ : ٦) لو شاء الله ما أشركنا (الآية)^(١) ونص على أن أصول الايمان ،
يجب أن تكون بوحى من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع
الله إلهاً آخر لا برهان له به) الآية ، ولا يكون الا كذلك . ولكنه تعالى عظم شأن
الدليل والبرهان في دينه ، وناط به تصديق دعوى المدعي وردّها ، بصرف النظر
عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من
فرض الحال ، المبالغة في فضل الاستدلال ، وقد قال في سياق إقامة
البراهين على توحيده (٢٧ : ٦٥) ألم له مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين) على انه صرح بأنه ليس لديهم برهان ، فيما أقام على كذبهم
فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ما هو في نفسه محال ، كقوله (١٠ : ٦٨)
وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ،
إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وان هنا نافية
اي . عندكم ادنى دليل بهذا القول الفظيع الذي تقولونه مع انه اتكذب البراهين
والآيات البينة مثله يحتاج مدعيه الى اقوى البراهين والحجج واعظمها سلطاناً على
العقول ، ولما كان منهم من قد اعترف بأنه قول لا تقوم عليه حجة من العقل بل لا يتصور
العقل وجوده وليكنه يدعي أنه قد ورد به النقل عن الانبياء وان المسيح ادعاه لنفسه
قال (أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وهذه الآية تناسب الآية التي تفسرها

٦ — القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الانواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على ألسنة جميع رسله ؛ فانها أصل الأديان الباطلة ، ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق الموضح كتابه المعصوم للأديان المبدلة ، والمهيمن على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالاسانيد المتصلة ، المحصاة تراجم رواها في الكتب المدونة ، فمن المعجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتعارض فيه المذاهب وتتعداى الاشياء ، مع هي الكتاب عن التفرق والاختلاف ، ووعيد المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه للمخرج من فتنة التنازع ، ومعالجته لادواء التدابر والتقاطم ، ولكنهم حكوا الاهواء ، حتى في العلاج والدواء ، فاتبعوا كما انبأ الرسول (ص) سنن من قبلهم ، حتى في قوله تعالى (وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بنياً بينهم)

ومن غمة الجهل أن اكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماءهم الذين يروون حديث « لتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم » قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال « فمن ؟ » رواه الشيخان وغيرهما ، وفي رواية شبراً شبراً وذراعاً ذراعاً . فهم يقولون : صدق رسول الله ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ، ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء ، فقد نقل الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي ، وهذا هو الحق ، فامن أحد يتتبع أو يتبع مبتدعاً في أصول الدين او فروعه الا وهو يستدل على بدعته بالرأي ، وقد ظهرت مباديء هذه البدع والآراء والاهواء في القرون الاولى قرون العلم والسنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله بما نملها اذ كان من من الافراد ، لا من مصدر القوة والنظام ، الذي هو مقام الخلافة الاسلامية ، فكيف يكون الامر بعد ذلك وقد زال العلم او كاد ، اذ اعلم الاعلم الاستقلال والاجتهاد ، وقد صار محصوراً في أفراد لا يعرف قدرهم العوام ، ولا يتبعهم الحكماء ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والردال ، روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس : قيل يا رسول متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل -

إذا ظهر الإدهان في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صفاركم ، والفقہ في رذالكم » أورده الحافظ وأقره ، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصلاح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . (قال) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن اه وصغير القدر هو المہین الذي ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن أكثر المسترزقة بطاب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنسبه وماله ، ^(١)

حرم الله تعالى على عباده ان يقولوا عليه شيئاً بغير علم ، والرأي والظن ليس من العلم ، قال تعالى في غير المؤمنين (٥٣ : ٢٨) وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً) وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لانه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الاحكام الدنيوية ، من سياسية وادارية ، لا في اصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريماً دينياً فان الله اكمل دينه فلم يترك فيه نقصاً يكمله غيره بظنه ورأيه ، بعد وفاة رسوله ، وليس لحاكم ولا مفت ان يسند رأيه الاجتهادي الى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه ، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فان كان صواباً فمن توفيق الله تعالى وإلهامه وإن كان خطأ فني ومن الشيطان كما روي عن بعض أئمة سلفنا الصالحين . ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجتنب ان يحرم على عباد الله شيئاً أو يوجب عليهم شيئاً في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله بل يجتنب ايضاً ان يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما أكثر الغافلين عن هذا المتجربين على التشريع ، وقد بينا مراراً في هذا التفسير ان هذا حق الله وحده ، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكاً له ، ومن تبعه فيه فقد اتخذه رباً له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحامون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد ، وإنما كان أئمة الامصار يقصدون بالتوسع في الاستنباط فتح ابواب الفهم لا التشريع الذي ألصق بهم ، حتى اذا قال احدهم اكره كذا من باب

« ١ » كاستاذ الامام رحمه الله تعالى فقد كان امير البلاد يهابه حتى قال مرة انه يدخل علي كانه فرعون ! فذكر ذلك للاستاذ فقال انما فرعون صاحب ملك مصر وهو هو وانما انا من رعيته .

الورع والاحتياط جعل اتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التي فسروها بأنها خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً غير جازم وعلى ذلك فقس . وللمحقق ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير للآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه « وأما القول على الله بلا علم فهو أشد هذه المحرمات تحريماً وأعظمها إثماً : ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي عليها الشرائع والاديان ، ولا تباح بحال . بل لا تكون الا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال ، فان المحرمات نوعان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم بتحريمه عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالى في المحرم لذاته (قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (والاثم والبغى بغير الحق) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدّها إثماً ، فانه يتضمن الكذب على الله ونسبته الى ما لا يليق به ، وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه ، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه ، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه ، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشدّ إثماً ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه استست البدع والضلالات . فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم » ولهذا اشتد نكير السلف والائمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الارض وحذروا فتنهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والمعدوان ، اذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد . وقد أنكر تعالى على من نسب الى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية . فكيف بمن نسب الى أوصافه ما لم يصف به نفسه ؟ أوتفى عنه منها ما وصف به نفسه ؟ قال بعض السلف : ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا . يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله « وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فان المشرك يزعم أن

من اتخذ معبوداً من دون الله ، يقربه الى الله ويشفع له عنده ، ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفرادهِ . ولهذا كان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبدوءه ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه ، لانه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه ، لان ما انضاف الى الرسول فهو مضاف الى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؟) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه الا بالتوبة من البدع ، واتي بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة ، فهو يدعو اليها ، ويحض عليها ؟ فلا ننكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها ، الا بتضله من السنة وكثرة اطلاعه عليها ، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً . فان السنة بالذات تحقق البدعة ولا تقوم لها ، واذا طلعت شمسه في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وازالت ظلمة كل ضلالة ، اذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعبئه على الخروج من ظلمتها الى نور السنة ، الا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت الى الله ، بالاستعانة والاخلاص وصدق اللجأ الى الله ، والهجرة الى رسوله ، بالحرص على الوصول الى أقواله وأعماله وهديه وسنته « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » ومن هاجر الى غير ذلك فهو حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان . « اه

(٣٤) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

هذه الآية الثالثة مما قمي به على النداء الثالث لبني آدم ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بني آدم وهي أصول المفاسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات

النافعة لهم أو إيجابها بشرط عدم الاسراف فيها — وسبق هذه وتلك ما بقي به على النداء الثاني من بيان أصل الأصول لما أمر الله تعالى به عباده على السنة رسله وهو القسط والعدل في الآداب والأعمال، وعبادة الله وحده بالاخلاص له في الدين، وعقيدة البعث — ولما وصل ما هنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ما هنا ببيان عاقبة الامم في قبول هذه الأصول أو ردها، والاستقامة على طريقتهما بعد القبول أو الزيغ عنها. فقال عز وجل

﴿ولكل أمة أجل﴾ هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أي قل أيها الرسول (إنما حرم ربي الفواحش) إلخ دون ما حرمتهم من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل «لكل أمة أجل» أي أمد مضروب لحياتها، مقدر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلا لهدايتهم فيردون دعوتهم كبرا وعنادا في الجحود، ويقترحون عليهم الآيات فيعطونها مع إنذارهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها، فيكذبون فيها، يكون، وبهذا هلك أقوام نوح وعاد وحمود وفرعون وإخوان لوط وغيرهم. وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أولي الدعوة الخاصة لأقوامهم. وقد انتهى ببعثة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين، المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاءه عند الله لا ينم جملة إنذارا لقومه خاصة بهلاكهم، ان أعطوا ما اقترحوه من الآيات ارضاء لعنادهم، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك ان منهم اياه انما كان رحمة بهم وبغيرهم

وقد مضت سنة الله في الامم ان الجاحدين الذين يقترحون الآيات لا يؤمنون بها، ولاجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئا مما كانوا يقترحونه عليه منها، كما تقدم بيانه في سورة الانعام وتفسيرها، وهذا الاجل لم يكن يعلمه أحد، الا بعد ان يبينه تعالى على السنة الرسل

والنوع الثاني الاجل المقدر لحياة الامم سعيدة عزيزة بالاستقلال، التي تنتهي بالشقاء والمهانة أو الاستمباد والاستذلال، ان لم تنته بالفناء والزوال، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري والعمران، وأسبابه محصورة في مخالفة هدي الآيات التي قبل هذه الآية، بالاسراف في الزينة والتمتع بالطيبات، وباقتراف الفواحش والآثام والبغي على الناس. وبخرافات

الشرك والوثنية التي ما أنزل بها من سلطان، وبالكذب على الله بارهاق الامة بما لم يشرعه لها من الاحكام، تحكما من رؤساء الدين عن تقليد أو اجتهاد. وذلك قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

فما من أمة من الامم العزيزة السعيدة ، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة ، الا وسلبها الله سعادتها وعزها ، وساط عليها من استذلها وسلب ملكها ، (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترك وغيرهم ، منهم من سلب ملكه كله ، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره ، ومن لم يرجع الى رشده ، فانه يسلب ما بقي له منه ،

وهذا النوع من آجال الامم — وان عرفت أسبابه وسننه — لا يمكن لاحد ان يحدده بالسنين والايام ، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات ،

ولذلك قال ﴿ فاذا جاء أجالهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ الساعة في اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن ، والساعة الفلكية اصطلاح ، وهي جزء من ١٢ جزءاً من مجموع الليل والنهار . أي فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه لا يتأخرون عنه اقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يجيء ، أو لا يملكون طلب تأخيرهم كما أنهم لا يملكون طلب تقديمه ، وقد قالوا ان استقدم ورد بمعنى قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجاب ، ومثله استأخر . ولا يمنع هذا كون الاصل في السين والتاء للطلب أو مظنة الطلب ، والطلب قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل ، فمن أتى سبب الشيء كان طالباً بالفعل ، وان كان غافلاً عن استتباعه له ، فالامة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له ولا بد ان يأتيها ، لان هذا الطلب هو الذي لا يرد ، ومفهوم الشرط هنا ان الامة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أي قبل أن تغلبها على نفسها وعلى ارادتها أسباب الهلاك ، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام ، والظلم والبغي ، والفساد في الارض ، والاسراف في الترف المفسد للاخلاق ، وخرافات الشرك المفسدة للعقول والاعمال ، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير ما ابتدع من العبادات والمحرمات ، التي لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد ان يكون الغالب على الامة الصلاح لاصلاح جميع الافراد

فان قيل انه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، في قوله تعالى من سورة الحجر ، (١٥:٤) وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون () قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسمي له هنا كما هو بالنسبة الى ما علمه الله تعالى وأثبتته في كتاب مقادير العالم ، فان علمه تعالى لا يتغير ، وسننه لا تتبدل ولا تتحول ، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه اذ اجاء الاجل بالفعل ، ولهذا أمثلة كثيرة في الحس ، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد ، ومنها ما يعلم بالتقريب ؛ كقوة الحرارة وتأثيرها في الاجسام ، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليها من الانفجار ، كل منهما يضبط بحساب معلوم ، ومنها مقدار الماء الذي يمسك وراء السدود كنزان اسوان ، فقوة السد ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدرة بحساب . وكذا الماء والوقود الذي تسير به مراكب البر والبحر ، والغاز المحرك للطائرات والمناطيد في الجو ، يمكن العلم بما تحتاج اليه كل مسافة منه ، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفادها في الوقت المقدر لها ، وكل عمل منظم بعلم صحيح ، يأتي فيه مثل هذا التقدير ، ويكون ضبطه وتحديدده بقدر احاطة العلم به ، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب ، ككون جاذبية الثقل على نسبة مرام البعد ، ومما يكون التقدير فيه بالتقريب ، فيخطيء فيه المقدر ويصيب ، تقدير سير الامراض المعروفة كالسل الرئوي فان له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطيء بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة وما يتعلق بها من جودة الهواء واشعة الشمس ، وكل من مرض اتفق الاطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله الى الدرجة التي لاتنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك ، كالسرطان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتعذر في آخر وكذلك شأن الامم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصي فيها معالجته على أطباء الاجتماع ، ولكنها اذا تنهت قبل انتشار الفساد فيها ، وتبرمج بزعماؤها ودعائها ، فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقذها ، فيرشدها الى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله ما بها . وهو من استئخار الهلاك أو منعه عنها قبل مجيئ أجلها .

وقد سبق حكيمنا العربي ابن خلدون الى الكلام في آجال الامم ، وأعمار

الدول ، وبيان ما يعرض لها من الهرم ، وكونه اذا وقع لا يرتفع ، فأصاب في بعض قوله وأخطأ في بعض ، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالأجل الطبيعي للأفراد على تقدير بعض متقدمي الأطباء . ولوقال : عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله : طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهرم . ولم يقدرها بالسنين لسدّ وقارب

فان قيل ان ما ذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانفاس في حمأة الرذائل والفسق قد بلغ من أمم أوربة مبلغاً عظيماً فلما بالها تزداد قوة وعزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولا سيما المستدلة لها ، تعتقد أن تقليدها في مدينتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد الاتعدي الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سعيدة مثلها

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد في الامم يشبه تأثيره في الافراد ، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والامزجة في احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان مجمعون على مضار السكر الكثيرة وكونها سبباً للأمراض البدنية والعقلية المفوضة الى الموت ، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف ، وإن القليل منها يبطيء تأثير ضرره عن تأثير الكثير ، وإن بعضها أضر من بعض ، وأطباء الاجتماع مجمعون على أن الاسراف في الفسق والترف مفسد للامم ، وإن الظلم والبغي بغير الحق ، والغلو في المطامع والغلو في الارض ، والتنازع على الاستعمار ، كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية ، التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية ، كالادوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية ، والرياضة الشاقة التي يتقوى بها اضعاف الترف للابدان . وأعظم هذه القوى الوقائية النظام ومراعاة سنن الاجتماع في نفس الظلم ، وفي اخفائه عن يضر الظالمين علمهم به ولو من أقوامهم ، واتقان الوسائل والاسباب في لباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وابرار لإفسادهم في صورة الاصلاح ، وإيجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل اقناع الكثيرين منهم ، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصري^(١) في تفريقه بين ما كان من

الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الاجنبي :
لقد كان هذا الظلم فوضى فمذبت حواشيه حتى صار ظلما منظما
وقد قلت للاستاذ الامام مرة ما بال باطل هؤلاء الافرنج في شؤونهم-
السياسية والدينية ثابتا ناميا لا يدمغه الحق ؟ - أو ما هذا معناه - فقال
انه ثابت بالتبع للنظام الذي هو أقوى الحق ، أي فهو يزول اذا قذف عليه بحق
مؤيد بنظام مثله أو خير منه

بيد ان هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وانما يجري على مقتضى سننه في
تأخيرهم عنهم ، فهو مثل من مثال استئثار العذاب بأسباب تأخير الاجل . وليس من
أسباب منعه فانما منعه بالرجوع الى الحق والعدل والاعتدال ، والصلاح والاصلاح .
وان حكامهم وعلماءهم يعلمون ذلك . وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار . ومنها قول
بعضهم لنا في مدينة (جنيف - سويسرة) ان كثيرا من العقلاء يتوقعون قرب
هلاك أوربة في حرب عاجلة شر من الحرب الاخيرة التي فقدت بها ألوف الألوف
من قتلى المعارك ومثلهم ما بين قتيل مرض أو مخصية ، ومشوه أضحى حالة على الوطن .
وانهم يرجحون أن لا يعمدوا هلاكها هذا الجيل . ومنها ما قاله أحد ضباط الانكليز
في أثناء الحرب من حديث دار في عمر الامبراطورية البريطانية . وهو أنه قد
دب اليها الفساد الذي ذهب بأمبراطورية الرومان . وانهم يقدرّون أنها قد
تعيش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكاء اليهود في
مفاسد الفرنسيين وقلة نسلهم . فقلت له : انني أظن ان أجلهم لا يتجاوز هذا
الجيل . فقال انهم يقدرّون لانفسهم جيلين اثنين . وكل هذه التقديرات من
الرجم بالغيب . وانما الامر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم أو الامام
يعلم الاجتماع وسنن العدران في الغرب ولا في الشرق . أن اسراف شعوب
أوربة في الفسق ، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط في الطمع والمكر
والتلبس والتنازع على الاستعمار والعلو في الارض وتأيد الافراد من أصحاب
المال ، على الجماهير من العمال - كل ذلك من دود الفساد المفضي الى الهلاك .
وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسي السويسري ^(١) في هذا الموضوع
من رحلتي الاوربية في المنار (ج ٨ م ٢٣)

(١) السويسري نسبة الى سويس وهي سويسره كما ينظفون بها

على ان الحرب الاخيرة قد نلت عرش قياصرة الروس والخمسة ، ومزقت ممالكهما كل ممزق ، كما مزقت سلطنة آل عثمان ، فجعلتها في خبر كان . وأسقطت عرش عاهل الالمان وعروش ملوك آخرين ، وما بقي من الدول والامم في اوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، ولكل امة اجل

فان قيل : اذا كان علماء الاجتماع والاخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الاقوام يعلمون أنهم قد دب اليهم داء الامم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم ، ولا يشوبون الى رشدهم ؟ قلنا : إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم ، فقد أنذرنا ربنا في كتابه مثل هذا في أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، ولكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ، ما ليس لكلام العلماء عند الماديين ، فنا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يمقلها اذا سمعها (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم) ومن يتمارون بها أو يتأولونها ، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتعدوهم أو يعدونها ، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه . ومتى أزم من الداء ، بطل فعل الدواء ، واذا تمكنت الالهواء في النفس وصارت ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد في الافراد . والامم أولى به منها ، فانك ترى بعض الاطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر ، ولكن داعيته أرجح في النفس من وازع العقل والفكر ، : عذلت طبيبا على الشرب مذكرا له بما يعلم من ضره — فقال لآن أعيش عشرا بلذة أترعندي من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، جاز أن يقبل منك ، ولكن ما يدريك لعل الحمر تحدث لك من الاسقام ، ماتعيش به العشرين في أشد الآلام ؟ فسكت ، ولكنه لم يتب

وهانحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فمزقتنا الالهواء فضعفنا ، ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت ، ثم انخفضت وضعفت ، وقد قام منا من ينذرنا ، ويذكرنا بآيات ربنا ، ويدعونا بها الى ما يحيينا ، فاعرض أمرؤنا وعلمائونا ، ومن ورائهم دهاؤنا . (ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر * حكمة بالغة فماغنى النذر * وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ؟) هذا — وقد بحث المفسرون هنا في آجال الافراد وما يتعلق بها ولا « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٢ » « الجزء الثامن »

شك في أن لكل فرد أجلا في علم الله وفي تقديره (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) فاما الذي في علمه تعالى فلا يتغير، ولا يقتضي هذان في الاسباب والمسببات ولا كون الناس مجبورين لاختيار لهم في أمور الحياة والممات ؛ فان كلا من هذين حق ثابت بالحس والضرورة وبالوحي جميعا، والحق الواقع مثال ومصدق لما في العلم، وليس العلم فاعلا فيه وانما هو كاشف له . واما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر الطبيعي وهو مئة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا. وهم يقدرون لكل فرد عمرا بعد الفحص عن قوة جسمه واعضائه الرئيسية ووظائفها، ويشترط في صحة التقدير ان يعيش بنظام واعتدال وتقوى ، فاذا اخل بذلك اخل التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة في علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سننه تعالى . ومن قتل او غرق مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال انه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي او التقديري، ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى، وكل ما ورد في نقص العمر واطالته والانساء فيه بالاسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فانما هو بالنسبة الى الاجل التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الاسباب والمسببات ، فان صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر ، وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء في معوته وتوفيقه للمؤمن فيما يضعف عنه أو يعجز عن أسبابه . ومن الامور الثابتة بالتجارب المضطردة أن الهموم والا كدار، ولا سيما الداخلي منها كقطعية الارحام ، والياس من روح الله القادر على كل شيء عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل ابلان الهرم كما قال الشاعر

والهم يخترم الجسم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهوم اسباب كثيرة تدخل في هذا الباب ، ومثلها في تقصير العمر الطبيعي قلة الغذاء الذي يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفي كل لذة وفي الراحة والتعب، وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الامكنة القذرة التي لا تصيها الشمس ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتناع الرطوبات وقتل جراثيم الفساد فيها . والامم المليعة بالسنن الالهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصى دائما عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسب احصائية تعرف بها متوسط الآجال

في كل منها. وقد ثبت بهائوتا قطعياً أن من اسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها، والتوقى من الامراض باجتنب اسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بعد طروئها كذلك. وكل ما ثبت ووقع فهو دليل على أن العلم الالهي قد سبق به، ولا شيء مما ثبت في الواقع يناقض لشيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وما صح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى اذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب الذي لا يزيده ترقى علوم البشر وتجاربها الا تأكيداً، وناهيك بما جاء على لسان نبي امي نشأ بين الاميين. وسنعود الى مثل هذا البحث في مناسبة اخرى ان شاء الله تعالى

ومن مباحث اللفظ في الآية ان العطف في قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ما تم به الفائدة والواجب أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية لالجزائية فيكون حاصل المعنى: ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه اذا جاء، وهم لا يتقدمون عليه ايضاً بأن يهلكوا قبل مجيئه. ولا يظهر معنى لعطفه على «لا يستأخرون» الذي هو جزاء قوله «فاذا جاء أجلهم» الا بتكلف، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى «ما تسبق من أمة أجلها ولا يستأخرون» وأما حكمة المدول عن الترتيب الطبيعي هنا فهي افادة ان تأخير الاجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للامة التي تعرف اسبابه وتملك العمل بها، كترك الظلم والبغي والفجور الى تضادها، وهو يتضح بما ضربنا لها من الامثال آنفاً.

(٣٥) يَدِّي آدَمَ اِمَّا يَا تَدَنِّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ اَنْتَقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٦) وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله اليهم الرسل (ع. م) فهو

يؤذن بانه هو وما قبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسولها وبينه لهم من أصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به الى ما لا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم ، وقد تخلل النداء الثاني والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل (ص) إذ لم يكن في آياتهما ما يدل على مشاركة غيرها لها في الخطاب - واما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ، ولهذا فرغ عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الاقوام - فهذا وجه مناسبته لما قبله فيما ظهر لنا والله أعلم . قال عز وجل :

﴿ يَا بَنِي آدَمَ اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رِسَالٌ مِنْكُمْ يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ اما مركبة من «ان» الشرطية وما اتى تقيد تأكيد الشرط . وكذا العموم في قول . والمعنى إن يأتكم رسل من ابناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التي أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصلحة ، وما أحرمه عليكم من الشرك والردائل والاعمال المفسدة ، - فمن اتقى ما نهى عنه ، وأصلح نفسه بما أوجب عليه ، فلا خوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها (٢ : ٧٢ و ٧٣ و ٦ : ٤٨ و ٤٩ فيراجع

﴿ وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وعنادا لمن جاء بها أن يكون اماما متبوعا للمستكبرين لانهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ذلك ، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة أن يكون مرؤسا للنبي (ص) نفسه لانهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا - فيرون أنهم احق بالرياسة - وكان من هؤلاء بعض عشيرته بنى هاشم - ومنهم من كان يستكبر ان يتبع رجلا من بنى هاشم كابي جهل وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره . ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر ان يتبع رجلا منهم الا بالتبع لعدم اتباعهم هم له ، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لانه عربي وهم يرون ان النبوة يجب «عمرها فيهم» كما تقدم في سورة البقرة . وكذلك امراء المجوس

ورؤساء دينهم اذ كانوا محتقرون العرب كافة الا من هدى الله من الفريقين . ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالاسلام استكبارا عن اتباع أهله . بل نرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الاسلام كذلك حتى نقلت صحف الاخبار عن بعضهم انه قال : ان قومه يستنكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين (!!) والمعنى ان الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسدا له على الرياسة وتفضيلا لانفسهم عليه أولقوهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها ، لا كالذين يمدحون فيها زمنا معيناً على ذنوب اقترفوها وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا اعمهم ان اتباعهم في انقضاء ما يفسد فطرتهم من الشرك وخرافات الرذائل والمعاصي وفي اصلاح اعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الامن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل ما يقيم إما مطلقا وإما بالنسبة الى غير المؤمنين المتقين وان تكذيب ما جاء به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما بين في آيات أخرى من سوء الحال في الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الديني هنا لانه لان الآية الاولى تدل عليه ولانه لا يظهر للناس في كل وقت

(٣٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ آفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمُ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُتَوْفَّوْهُمْ قَالُوا إِنَّا مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَنَا مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنْهَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا أَفْرِينَ (٣٨) قَالَ أَذْخَلُوا فِي أُمِّ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ، كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولِهِمْ : رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ . قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (١٣٩) وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسله والمؤمنين بذلك مفصلاً تفصيلاً مبنيًا على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمته وهي خطاب بني آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجملًا. قال تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته﴾ أي إذا كان الامر كما ذكر في الآيات السابقة — وهو كذلك — فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم في الدين ما لم يحرمه أو عزا الى دينه أي حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها، أو الاستهزاء بها، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل —

﴿أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ في الكتاب وجهان (أحدهما) أنه كتاب الوحي الذي أنزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد في تفسير نصيبهم منه : « ما وعدوا فيه من خير وشر » فإن الكتاب الالهي هو الذي يتضمن الوعد على الاعمال أي والوعيد بدليل بيانه بالخير والشر . وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانیهما) أنه كتاب المقادير الذي كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الاسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ وقد تقدم الكلام المفصل فيه في تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مفاتيح الغيب) من تفسير سورة الانعام ^(١) وعليه ابن عباس اذ قال في تفسير النصيب من الآية : ما قدر لهم من خير وشر . وفي رواية أخرى عنه : ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة . وفسر محمد بن كعب القرظي النصيب بالرزق والاجل والعمل وروي أيضاً عن الربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وفسره أبو صالح والحسن بالعباد ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به في كتاب الدين هو الذي أثبت في كتاب المقادير ، وانما الخلاف في نفس النصيب الذي ينالهم هل هو خاص بالدنيا أم بالآخرة أم عام فيهما ؟ ورجح الاول بموافقته لمثل قوله (كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) وقوله (نتمتهم قليلاً ثم نضطرهم الى عذاب غليظ) وبموافقته لما تدل عليه حتى من الغاية في قوله عز وجل :

﴿ حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم ﴾ أي ينالهم نصيبهم الذي كتب لهم مدة حياتهم . حتى اذا ما انتهى بانتهاء آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أي قبض الارواح من الاجساد — ﴿ قالوا ابن ما كنتم تدعون من دون الله ﴾ أي يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله في حال الحياة لقضاء الحاجات ودفع المضرات ؟ ادعوهم لينجوكم مما أنتم فيه الآن ﴿ قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ أي قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منفعة واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم اياهم ، وزعمهم انهم عنده تعالى كاعوان الامراء والولاة ووزرائهم وحجابههم ، جاهلين أن الله غني عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته ، وان الملوك والامراء لا يستغنون عن الاعوان والمساعدين لجهلهم بأمور الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم . وقد تقدم مثل هذا في سورة الانعام (٢١:٦) — ٢٤ و ٩٤ و ٩٥) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فیراجعان ففي كل منهما ما ليس في الآخر ولا هنا من الفوائد ^(١) وتقدم مثل هذا الاستفهام الانكاري في آخر آية (١٤٤) من الانعام أيضاً وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق ^(٢) وتقدم أيضاً مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم في آخر آية (١٢٩) منها ^(٣)

﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلکم من الجن والانس في النار ﴾ أي يقول الله تعالى أو أحد ملائكته يوم القيامة : لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلکم من الجن والانس في النار، أو ادخلوا في ضمن أمم مثلکم قد سبقتکم کائنة في دار العذاب وقدم الجن لان شياطينهم مبتدئو الاضلال والاغواء لانباء جنسهم وللانس كما تقدم

﴿ كلما دخلت امة لعنت اختها ﴾ هذا بيان لشيء من حالتهم في دخول النار الذي لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به ، أي كلما دخلت جماعة منهم في النار واستقبلت ما فيها من الخزي والنكال لعنت أختها في الدين والملة التي ضلت هي باتباعها والافتداء بها في كمرها كما قال تعالى حكاية عن خليله (٢٩ : ٢٤)

(١) الاول ص ٣٤٢ والثاني ص ٦٢٢ ج ٧ تفسير (٢) ص ١٤٤ ج ٨ تفسير

(٣) ص ١٠٨ ج ٨ أيضاً

ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً (الخ
 ﴿ حتى اذا اداركوا فيها جميعاً قالت أحرام لا ولا هم ربنا هؤلاء أضلونا
 فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ﴾ أي حتى اذا تتابعوا وأدرك بعضهم بعضاً فاجتمعوا
 كلهم فيها قالت أخرى كل منهم لا ولاها ومقدمها في الرتبة والرياسة او في الزمن
 أي لاجلها وفي شأنها — وانما الخطاب لله عز وجل — : ربنا هؤلاء أضلونا
 عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من امر الدين وسائر الاعمال
 فاعطهم ضعفاً من عذاب النار لا ضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم في أنفسهم
 حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفاً للضلال وضعفاً للضللال

﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ أي يقول الرب تعالى لهم : لكل
 منهم ضعف من العذاب باضلاله ، فوق عذابه على ضلاله ، كما قال في آية أخرى
 (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ولكن
 لا تعلمون كنه عذابهم . وذلك ان العذاب ظاهر وباطن أو جسدي ونفسي ،
 وقد وصف الله النار في سورة الهمة بأنها تطلع على الافئدة أي القلوب فاذا
 رأى الاتباع المتبوعين معهم في دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما
 يأكلون من الزقوم والضريع ، ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلفحهم النار
 بريحها السوم ، وفيما يلجئون اليه من ظلها ليحموهم ، فثلثم معهم كمثل المسجونين
 في الدنيا منهم المجرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس
 الزعيم في قومه ، العزيز الكريم في وطنه ، لا يشعر الاول بما يقاسيه الآخر من
 عذاب النفس وقهر الدل بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي في صورتها
 وحمل الاولى على الرؤساء المتبوعين والائمة المضلين والاخرى على اتباعهم
 المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن او في
 دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة ان يكون متقدماً في الزمن على من اتبعه
 فيها ولو في عصره ، وهذا هو الموافق لما في الآيات الاخرى كقوله تعالى
 (٣١ : ٣٤) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول
 الى آخر الحوار ، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الانداد من
 دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم في أمر الدين بغير وحي من الله
 وتبرؤ التابعين من المتبوعين (٢ : ١٦٥ — ١٦٧) وقد استشهدنا في

تفسيره بهذه الآيات فيراجع (١) ويعلم منه بالتفصيل ان كل دعاة التقليد الاصحى من هؤلاء المضلين الذين يضائف لهم العذاب ، وان أئمة الهدى من علماء السلف ليسوا منهم لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقه فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بمرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذما وافقهما ورد ماعداه . ومنهم الائمة الاربعة الذين تنتمي اليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمي اليهم الشيعة كالامامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم اجمعين . ولم يبح أحد من هؤلاء الائمة التقليد - وقد حرمه الله في كتابه - فهم برآء من جميع المقلدين لهم ولنغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى . وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة ابراهيم والقصاص والاحزاب والصفافات وص وغيرهن

وأما حمل الاولى والاخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروى عن السدي وتبعه ابن جرير . وقيل عليه : لكل منكم ومنهم ضعف - وهذا وان كان ظاهراً من اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعد القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلاً بمثل . نعم ان المتأخرين في جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة للقذة ، وإنما المضل من المتبوعين من ابتدع الضلال أودعاً اليه أو كان قدوة فيه فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالماً بذلك أم لا ، وقد صح في الحديث « ان من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الاسلام » سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » كما بيناه في مواضع والذي جري عليه أكثر أصحاب التفاسير المعروفة أن الضعف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم الى الكرخي . قال الآكوسي بعد ذكره والتعبير عنه بالاولى : ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله :

عمي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً

(١) ص ٦٨ — ٩٤ ج ٢ تفسير « ٢ » أي في عهد الاسلام وزمنه

« الجزء الثامن »

« ٥٣ »

« تفسير القرآن الحكيم »

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضي مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وإنما هو ذنب في نفسه لانه كفر بنعمة العقل، وما أوجه الله بالكتاب والفطرة من العلم بالنظر والحدوث، والاجتهاد في استنباط الحق، وما قيل من أن جزاء الضعف على الاتباع بأن اتخاذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طلب لأعراض الدنيا باتباع الهوى والمصيبات - يقال فيه ما قيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لا يعبر عن عقابها بأنه ضعف إلا بضرب من التجوز

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب يلاسه فهو كقوله في محاورة الاتباع المقلدين للمتبوعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠) قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) فقد صرح هنا بالزيادة ، وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المرءوسين في النار (٣٣ : ٦٧) وقالوا ربنا انا اطمنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آثم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا)

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذهابها دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وكما قال (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وكل ما ورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدوة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك واكبر الكبائر من المعاصي (٢٥ : ٦٨) ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انقردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لا يتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجمع بينها وبين الآيات والاخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال ان العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة الى عقاب المشرك الذي لم يقترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين ، وإنما المنوع بمقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدوة . ويحتمل ان يقال ان فاعل تلك المعاصي

من الكفار لا يكون إلا مجاهرا بضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل بمثله في كل مجاهرة ، وهو ظاهر

ومن مباحث اللفظ أنه لا فرق في المعنى بين هذه الآية وآية (آتهم ضعفين من العذاب) فإن لفظ الضعف من الألفاظ المتضايقة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركب قدرين متساويين ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذي يثنيه وإذا اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فإذا قيل اعطه ضعفين من كذا كان معناه اعطه اثنين أو سهمين منه وأما إذا قيل اعطه ضعفي واحد بالاضافة كان معناه اعطه واحدا وضعفيه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس أهم لمخصا من مفردات الراغب ﴿وقالت أولاهم لا خراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب﴾

بما كنتم تكسبون ﴿ هذا الجواب مبني على ما قبله من قول أخراهم أو من جواب الرب تعالى لهم - والمعنى على الاول : إذا كان الامر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه ، وفي صورة الصافات (٢٧:٣٧) وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين ٣٠ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ٣١ فاغويناكم انا كنا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون) وأما المعنى على الوجه الثاني فإن يقال إذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفا من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجبه عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلنا فنحن لم نكن بمكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وإنما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتديتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا . ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا إذ لم يخفف عنكم عذابكم فإن كلا منا لا يشعر إلا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف (٤٣:٣٩) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون)

(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ
أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ
الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ
وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من حزاء المكذبين المستكبرين بضرب آخر من البيان، قال
﴿ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء﴾
لمفسري السلف في تفتح أبواب السماء قولان لا يتنافيان (أحدهما) أن معناه
لا تقبل أعمالهم ولا ترفعهم إلى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل
الصالح يرفعه) قال ابن عباس: أي لا يصعد إلى الله من عملهم شيء - وفي
رواية عنه: لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء. ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير.
(والثاني) أن أرواحهم لا تصعد إلى السماء بعد الموت. وروي عن ابن عباس
والسدي وغيرهما. قال ابن عباس: غير بها الكفار أن السماء لا تفتح لأرواحهم
وتفتح لأرواح المؤمنين. ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب
وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر.
وروي ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لأرواحهم ولا لأعمالهم
﴿ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ قرأ جمهور القراء
الجمل بالتحريك وهو البعير البازل أي الذي طلع نابه والمعنى لا يدخلون الجنة
حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق
وهو ثقب الابرّة - وتسمى الخياط بالكسر والخيط بوزن المنبر -
وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده. وكان بعض الناس في الصدر
الاول لم يفتنوا للنكته هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط
فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد. سئل عنه ابن مسعود (رض)
فقال هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال ابن الناقة الذي يقوم في المربد
على أربع قوائم.

وكان هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ وهو القلس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى قرىء بها وقد ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرد وققل وعنق وجبل وذكر أنه قرىء بهن . قال شارحه الزبيدي : فالأولى قرأ بها علي وابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وابو رجا ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم . وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود . وحكي ذلك عن أبي بن كعب أيضاً . وروي عن ابن عباس بسكون الميم أيضاً وهي الثالثة، وهذه جملة، مثال بسر وبسرة ، والجملة قوة ^(١) من قوى الحبل الغليظ وقال ابن جني وأما جل فجمع جل كاسد وأسد وذكر الكواشي أنها كلها لغات في البعير ماعدا جملا كسكر وققل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا أه

﴿ وكذلك نجزي المجرمين ﴾ أي مثل هذا الجزاء نجزي جنس المجرمين أي الذين صار الاجرام وصفا لازما لهم . وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فاطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا وليس كل من اجرم كذلك فإن المؤمن إذا أجرم جرما بشورة غضب أو نزوة شهوة لا يلبث أن يندم ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين (ثم يتوبون من قريب) وقال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لا يسمون مجرمين

﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم : ركية ^(٢) جهنم (بتثنية الجيم وتشديد النون) أي بعيدة القعر، فهو بمعنى الهاوية، ومن قال أنها عربية جعل منع صرفها للعلمية والتأنيث . والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي ما يغشى الشيء أي يغطيه ويستره ويناسب المهاد منها الاحفاف، وبه قال ابن عباس

(١) القوة الطاقة من طاقات الحبل (٢) الركية بالتشديد كفضية البئر التي

لم تطو أي لم تب من داخلها

هنا، فالنشاء النشاء ومنه استغشوا ثيابهم، والفرس الاغشى ماستر غرته جيبته. والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطة بهم كما قال (إنها عليهم مؤصدة) وكما قال (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) ﴿ وكذلك نجزي الظالمين ﴾ أي ومثل هذا الجزاء نجزي جنس الظالمين لأنفسهم وللناس بشرطه الذي ذكر في المجرمين آتقا. وأفادت الآيتان أن المجرمين والظالمين الراسخين في صفتي الاجرام والظلم هم الكافرون، وأن المؤمنين لا يكونون كذلك، كما قال (والكافرون هم الظالمون) وهذا تحقيق القرآن والناس في غفلة عنه ولذلك خالفوه في عرفه

(٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا أَلًّا وَسَمَهَا—
أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِي
صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ، وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، لَقَدْ بَاءَتْ رُسُلُ
رَبِّنَا بِالْحَقِّ. وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُتَمَوِّدُكُمْ بِهَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ

من سنة القرآن اجمع بين الوعد والوعيد والثواب والعقاب يبدأ بأحدهما
لمناسبة السياق قبله ويقفي عليه بالآخر، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء
على بيان جزاء الأشقياء فقال :

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي والذين آمنوا بالله واليوم
الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذي دعته اليه الرسل، التي لا عسر
فيها ولا حرج عليهم اذ ﴿ لا نكلف نفسا الا وسعها ﴾ أي لا نفرض على المكلف
الا ما يكون في وسعه، وهو ما لا يضيق به ذرعه، ولا يشق عليه أداءه. وهذه
جملة معترضة هنا — وقد تقدم مثلها في آخر سورة البقرة وما في معناها
من ارادة اليسر دون العسر في آيات الصيام منها ومن عدم ارادة الحرج في
آية الوضوء من سورة المائدة، فهذه الآيات نصوص قطعية في يسر الدين

وسهولته وهي حجة قطعية على ما أحدثه المتوسمون في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات التي جعلوها حملا ثقيلا يعسر تعلمه ولا يدخل في وسع أحد الا المنتظمين من العباد حتى ان أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقي ما كتبوه فيها الا في عدة أشهر

﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الجامعون بين الايمان والاعمال التي تصلح بها نفس الانسان ، وتزكو فتكون أهلا للنعيم والرضوان ، هم أصحاب الجنة الذين يخلدون فيها أبدا ، وقد تكرر نظيره

﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار ﴾ أي ونزعنا ما كان في قلوبهم من حقد وضمن مما يكون من عداوة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لومة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ، ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها ، تجري من تحتهم الأنهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حبورا لا تشوبه شائبة كدر. روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي (ص) قال « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل » وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال : ان أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من إحداها فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الاخرى فبُرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وروى عن قتادة أن عليا (كرم الله وجهه) قال : اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) . وعنه أنها نزلت في أهل بدر . أي وإن كان معناها عاما مطلقا

﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ وقرأ ابن حاصر « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لرسم المصحف . أي ويقولون شاكرين لله بالسنة المعبرة عن غبطتهم وبهجتهم : الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للايمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا

النعيم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا نهتدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا أو فكرتنا أن مهتدي اليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله اليه بتوفيقه ومعونته ورحمته الخاصة علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل، تالله ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فهذا مصداق ما وعدونا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح ﴿ ونودوا أن تلتكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم: تلتكم هي الجنة البعيدة المنال — لولا فضل ذي الجلال والاکرام — التي وعد بورايتها الاقبياء: أورثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلامة البعد في اسم الإشارة للبعد المعنوي الذي يبينه، اذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها، والتبوء من غرف قصورها، وجعله بعض المفسرين حسيا على القول بأن النداء يكون عندما يرونها منصرفين اليها من الموقف. وبعضهم زنيا مراد به الجنة الموصوفة على السنة الرسل في الدنيا وقد بعد عهد ذكرها والوعد بها وهو وجه

تكرر في القرآن التعمير عن نيل اهل الحمة للجنة بالارث والاصل في الارث أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى حر كأنتقال مال الميت الى وارثه وانتقال الممالك من أمة الى أخرى، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان داود) وقال (ورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ولا يظهر شيء من هذا في الجنة، وانما يخرج إرثها هنا وما في معناها وارثها في قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما) أنهم يعبرون بالارث عن الملك الذي لا منازع فيه (وثانيهما) ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكانا في الجنة هو حقه اذا طلبه بسببه وسعى اليه في صراطه المستقيم وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين، وهو ما وعد به جميع أفراد أمة الدعوة على السنة الرسل (ع. م) وورثتهم الناشئين لدعوتهم بالعلم والعمل، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث. والاستعمالان مجازيان، وهما متفقان لا متباينان

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال: ليس من

مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة منزل مبيت فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقبل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله، ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون. فيقتسم أهل الجنة منازلهم. وروى نحوه عن ابن شاذب في تفسير (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) وروى مثله موقوفا ومرفوعا في تفسير (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الاربعة — أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم ومردويه — والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله (أولئك هم الوارثون) والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة بباء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول . وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين « لن يدخل أحدا عمله الجنة — قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال — ولا أنا الا أن يتغمدني الله بفضله ورحمة » وله تنمة وروي بلفظ آخر — فعنه ان عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله اذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخل الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ولذلك قال بعده « فسدوا وقاربوا » أي لا تبالغوا ولا تغلوا في دينكم ولا تكلفوا من العمل مالا تطيقون. وقيل في الجمع غير هذا

(٤٣) ونَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟ قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصْدُون عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَفُورُونَ (٤٥) وَيَنْتَهِمَا حِجَابٌ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ، وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ، لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ

لِقَاءِ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها، والجنة وأهلها، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين — فريق الجنة وفريق السعير — من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره، وتمكنه في قراره، وهي تدل على أن الدارين في عالم واحد، أو أرض واحدة، يفصل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من إشراف أهل الجنة وهم في عليين، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم، فيخاطب بعضهم بعضاً بما يزيد أهل الجنة عرفاً بقيمة نعمة الله عليهم، ويزيد أهل النار حسرة على تعريضهم وشقاء على شقائهم، ولا يقتضي هذا النوع من الاتصال القرب المعهود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع، بل يجوز أن تكون بحيث تقاس بالفراسخ أو الأيام، لأن شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحية على المادة الجسدية، فيمكن للإنسان أن يسمع من هو على بعد أيام منه ويراها، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المؤلف عند أجدادنا الأولين، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدني من يستبعده بعد اختراع البشر للآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الأميال، إما بالإشارات الكتابية، كالتأخراف السلكي والاسلكي أو بالكلام اللساني كالتلفون السلكي والاسلكي، وقد نبأنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والخطاب. قال عز وجل

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا

فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟﴾ التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الأساليب العربية البليغة، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل، والمعنى أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى إذا ما وجهوا أبصارهم إليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم؛ وتهكم وتذكير بما كان من جنابة أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم من آس وأصلح. بنعم الجنة قائلين قد وجدناه. وعدنا ربنا حقاً، وهأنذا نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آس به وبما جاءت به رسله حقاً؟ قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المنعول — لأنه قد عرف حينئذ أن أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وإن

أهل النار ليسوا محلا له، فسألوم عن الوعد المطلق كما وجه الى الناس كافة في الدنيا على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقاً على الايمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله (١٣ : ٣٦ مثل الجنة التي وعِد المتقون تجري من تحتها الانهار) الخ وقوله (٤٧ : ١٥ مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله (٤٠ : ٨ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وقوله (١٩ : ٦١ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر . والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واثقاه، وما وعد به من كفر به وعصاه حقاً بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المفعول لافادة العموم . ولا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمناً لانه اذا أطلق ينصرف الى الخير وأما اذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعداً للتهمك أو للمشاكلة اذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغلب، فالاول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١ قل أفأنبئكم بشر من ذلكم ؟ النار وعدّها الله الذين كفروا ونس المصير) والثاني كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو انه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فانه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله ، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين وللمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٩ و ٧٣) والثالث (هذا ما وعد الرحمن) اشارة الى البعث . على ان المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد ولو كان الوعد بمعنى الوعيد لما كان لاحد من المسلمين أن يقول هذا مع قول الله تعالى (ولن يخلف الله وعده) وما في معناه من الآيات . فهذا ما تبادر لي من نظم الآية الكريمة وذهب بعض المفسرين الى ان الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وان المفعول حذف تخفيفاً للايجاز أو للعلم به مما قبله والمعنى فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من الخزي والهوان والعذاب حقاً ؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقاً ، وهذا ضعيف جداً ومقابله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس

و «أن» في قوله (أن قد وجدنا) هي المفسرة

﴿ قالوا نعم ﴾ أي قال أهل النار : نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقاً . قرأ الكسائي نعم بكسر العين وهي لغة فصيحة نسبت الى كنانة وهذيل ﴿ فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين ﴾ التأذين رفع الصوت بالاعلام بالشيء ، والعنة عبارة عن الطرد والابعاد مع الحزى والاهانة ، أي فكان عقب هذا السؤال والجواب الذي قامت به الحجة على الكافرين ان أذن مؤذن قائلاً : لعنة الله على الظالمين لا تقسمهم الجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم ، وارتكاسها في عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصفهم به في الآية التالية ، ونكر المؤذن لان معرفته غير مقصودة بل المقصود الاعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا ، ولم يرو عن النبي (ص) فيه شيء وهو من أمور الغيب التي لا تعلم علماً صحيحاً الا بالتوقيف المستند الى الوحي ، ولكن المهود في أمور عالم الغيب ولا سيما الآخرة ان يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل . قال الآكوسي : هو على ما روي عن ابن عباس (رض) صاحب الصور عليه السلام . وقيل مالك خازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرها يأمره الله بذلك ، ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس انه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام ان يكون مؤذناً وهو اذ ذاك في حظائر القدس اه وأقول إن واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان في أئمتهم من يعد من الشيعة علي وآله كعبد الرزاق والحاكم ، وامنهم أحد الا وقد عدل كثير آمن الشيعة في روايتهم ، فاذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنا نعقل لاسناد هذا التأذين اليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبيلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعاً أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصح متناً

قرأ ابن كثير وابن عامر وحزرة والكسائي (أن لعنة الله) بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب لعنة ، وقرأ الاعمش بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها

عوجاً ﴿ تقدم أن صدّ يصدّ مجيء لازماً بمعنى يمرض ويمتنع عن الشيء وامتعدا بمعنى يصد غيره، وإن الإيجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما — أي الذين يمرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة إلى مرضاته وكرامته وثوابه ويضلون الناس عنها، ويمنعونهم من سلوكها، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد : قال في اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين ، وعوج يعوج إذا عطف ، والعوج في الأرض أن لا تستوي ، وفي التنزيل (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) قال ابن الأثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسماً وفعلًا ومصدرًا وفاعلاً ومفعولاً وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالأجسام وبالكسر بما ليس برئي كالرأي والقول ؛ وقيل الكسر يقال فيهما معاً والاول أكثر (ثم قال) وعوج الطريق وعوجه زيغه ؛ وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل، اه وقال الراغب إن العوج (بالتحريك) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج (بكسر ففتح) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش .

وأما بنى الظالمين — أي طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجاً أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى ، فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أعمرها الشرك في العبادة ومخها الدماء فلا يتوجهون فيه إلى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والداء غيره على أنه شفيع عنده واسطة لديه ، أو وسيلة إليه ، (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء * حنفاء لله غير مشركين به * ديناً قima ملة إبراهيم حنيفاً * إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) بل منهم من يتوجهون إلى غيره ويدعونه من دونه ، ولا سيما عند الضيق والشدة ، فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه ، ولكنهم إذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامي : المحسوب كالمذسوب ، الواسطة لا تنكر ، ويقول المعمم دعي العلم : هذا توسل واستشفاع ، لا عبادة ولادعاء ، وكرامات الأولياء حق خلافاً للمعتزلة ، والأولياء أحياء في قبورهم كالشهداء . وقد فندنا دعواهم مراراً

والظالمون بالابتداع يبغيونها عوجا بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ومستندهم في هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا اذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فنه ما كان كاحتفالات الموالد ، وترتيلات الجنائز ، وأذكار المآذن — كالزيادة في الاذان — وما كان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق ، أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفها وإيقاد المصابيح والسريرج من الشموع وغيرها عليها ، فان خواصهم يحتاجون له بآراء سقيمة ، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات ينكرون أصولها ، ويأخذون بفروعها ، وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وانما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعممين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله (ص) ولا بما نقله المحدثون عن سلف الامة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أي عالم ينتمي الى مذهب من المذاهب المعروفة ، وان لم يرو ما يلقنه عن امام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبني على أصول المذهب التي كان بها مذهبا كعمل أهل المدينة عند مالك بشرطه ، وكون الاجماع الذي يحتج به هو إجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن احمد وروي عن أبي حنيفة وكأخلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل

والظالمون بالزندقة والنفاق يبغيونها عوجا بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها ، ومذاهب الباطنية التي أدخلت في الاسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة ، وقد كان لواضعي تلك التأويلات من الفرس غرض سياسي من إفساد الاسلام على أهله وإحداث الشقاق بينهم فيه ، وهو اضعاف العرب وازالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة المجوسية ، ثم رسخ بالتقليد في طوائف جهلوا أصله ، ومن

الأفراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله، فلا يكون محترماً بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يحاولون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالأفرنج في حضارتهم المادية الشهوانية إلا اذا تركوا دينهم والظالمون في الاحكام يبغيونها عوجا بترك تحري ما أمر الله تعالى به من التزام الحق ، وإقامة ميزان العدل ، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط ، بأن لا يجابي أحد لمقيدته أو مذهبه ، ولا لغناه أو قوته ، ولا يهضم حق أحد لضعفه أو فقره ، ولا لنفسه أو كفره ، (ولا يجرمكم شئان قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) بل منهم من نعى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجا في أساس نظامها ، وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السلطة الاستبدادية ،

والظالمون بالغلو فيها جعلوا يسرها عسراً ، وسعفتها ضيقاً وحرجاً ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات ، أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صح من سنة رسوله ، مما ضاقت به مطولات الاسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الاعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتداء بها الفقر والمهانة ، والذلة والاستكانة ، خلافا لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزيينة الدنيا وطيباتها من الكافرين ،

فهذه أمثلة لمن يبغيونها عوجاً من المتبعين اليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرخاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جبرابما يخلقون من الافك ، وما يحرفون من الكلم ، وما يمتنعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات ، وأمرهم معروف ، وأجراهم على الهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان — دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم ، وكل من الفريقين ظهير للآخر ، فالحكومة السودانية الانكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسعائيمهم . لان دعوتهم لا تروى في دواءهم ، رؤى المنار

مذمومة . لا بد من تدوينه وهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يسدون عن سبيل الله ويبغيونها عوجاً وهم شر تلك الفرق كلها — أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كنفراً واسعخاً

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقاباً على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقدم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فإن أصل كفرهم قد علم مما قبله، وهذا النوع منه له تأثير خاص في إصرارهم على ما أسند إليهم، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لاجل رعاية الفاصلة

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند إليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجاً بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصد عنها، وبغيها عوجاً. والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا، وترتب عليها ما صاروا إليه في الآخرة، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها، ويعلموا عدل الله بمقامهم عليها، فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي الى صيغة الحال حتى يخيل أنه هو الواقع عند إطلاق الكلام، كما كانت البلاغة في العدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار الى صيغة الماضي لاثبات القطع به وتحقيق وقوعه

﴿ويبينها حجاب﴾ أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلا منهما عن الآخر ويمنعهم من الاستطراق اليه، والحجاب من الحجب بمعنى المنع كالكشف من الكف والصوان من الصون - وهو حسي ومعنوي، والحسي منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما الرؤية وحدها كالستور وما يمنعهما جميعاً كالأسوار والحيطان، ومن الحجب المعنوي من الارث حرماناً أو نقصاناً. وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب الآية فان الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره. أي بالنسبة الى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب، روى البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل في قوله (فضرب بينهم بسور له باب) قال يعني بالسور حائطاً بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه - يعني باطن السور - فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم. وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار. وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين أحياء في الدنيا بناكونهم

ويعاشرونهم ، وكانوا معهم أمواتا ويعطون النور جميعا يوم القيامة فيطفا نور المنافقين اذا بلغوا السور ، يماز بينهم يومئذ . والسور كالحجاب في الاعراف فيقولون « انظروا لنا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا » ﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾ الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الاعرف والعرف (بوزن قفل) ويطلق على أعالى الاشياء وأوائها ، وكل مرتفع من الارض وغيرها ، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روي عن حذيفة (رض) قال : الاعراف سور بين الجنة والمار و عن ابن عباس (رض) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف (٢) سور له عرف كعرف الديك (٣) تل بين الجنة والمار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار (٤) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والمار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلها أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل المار جميعاً قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله (٨٠ : ٣٨) وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ٤٠ وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قفرة ٤٢ أولئك هم الكفرة الفجرة) وأما بمد الدخول فيهما فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث ينزهه عن التنزيل ، الا اذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وانما يظهر في قوله (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) فهذه سيما خاصة لاهل الافراد مخصوصيين ، وتلك سيما عامة لانها لفريقين أفرادها غير محصورين ،

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثني عشر قولاً وهي على ثلاث مراتب (الاولى) انهم بعض أشرف الخلق الممتازين (والثانية) انهم الذين ليسوا من الاخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الاشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا المار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم وفي بعض الاحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فنعيمهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معصية آبائهم — وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله (والثالثة) أنهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الثامن »

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الاعراف . وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن ، وروى ابن عساكر فيه حديثاً مرفوعاً عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أعدل الأقوال ورماه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الزنا (٥) أهل المعجب بأنفسهم وهذان القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الاسناد . ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة «أقوام كانوا قد امتحشوا في الدار لم يعملوا خيراً قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» وذلك بعد إخراج من في قلبه منقال ذرة من الإيمان من النار ، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين وأما القائلون بالمرتبة الأولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يرفون أهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبي مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه : وهذا صحيح إلى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وانما عده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالاً وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ، وأولوه بانهم في صورة الرجال . وقد اختار هذا القول أبو مسلم الاصفهاني

(٢) أنهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجعلهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على الناس ولاهم شهداؤه على الأمم . ورجح هذا القول الرازي (٣) أنهم عدول الأمم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهري ، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد (ص) شهداء على جملة من الأمم بعده — ثبت أيضاً أن في الأمم شهداء غير الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال في خطاب هذه الأمة (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال في صفة يوم القيامة (٣٩ : ٦٦) وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين

والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون) الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر، ولولاهم لمقدت القدوة الصالحة

(٤) انهم العباس وحمة وعلي وجعفر ذو الجناحين (رض) مجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيههم بسوادها وهذا القول ذكر الاكوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم يره في شيء من كتب التفسير المأثور، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الامويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب؟ وأين الاعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسيافه جدا

(٥) قول مجاهد انهم قوم صالحون فقهاء علماء. وهذا القول انما تعقل حكمته اذا رد الى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير: ان فيه غرابة ورجح الجمهور - بكثرة الروايات - انهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه ان هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير رحال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافا لابي مجاز اذ لو أريد هذا أو ذاك لمرعنه بلفظ يقبله كان يقول «عباداً يعرفون كلا بسيماهم» وينافي كونهم من الملائكة أيضاً آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لأصحاب الاعراف كما ينافي كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التي بعدها، فقد قال تعالى :

﴿وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي نادوهم بقولهم سلام عليكم. قيل إن هذا السلام راد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسيما انما يكون قبل دخول كل في داره، وهو المروي عن أبي مجاز وحينئذ يرجح أن يكون أهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم. وأما ان كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلية في عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً إلا قِيلاً سَلاماً سَلاماً)

٤٣٤ استعاذة أصحاب الاعراف ان يكونوا مع أهل النار التفسير : ج ٨

ولا يمنع هذا الوجه ولا ذاك ان يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على أهل الجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب : سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار)

وقوله ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ فيه وجهان أحدهما انه في اصحاب الاعراف وسيأتي ما روي فيه ، والثاني انه في أهل الجنة والجملة حالية على الوجهين اي نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم يطمعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوها الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها ، لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولا سيما اذا كان ذلك بعد المرور على الصراط ، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب أهل الجنة حتى يدخلوها ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الاولياء عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار الا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة الا رجلا واحدا لخشيت أن أكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أي المساكين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم السكلام

﴿ واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجمعنا مع القوم الظالمين ﴾ افاد هذا التعبير بالفعل المبني المجهول أنهم يوجهون ابصارهم الى اصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون اليهم السلام ، وانهم يكرهون رؤية اصحاب النار فاذا صرفت ابصارهم تلقاءهم أي حولت الى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها — وانما يكون ذلك عن غير توجُّه ولا رغبة ، بل بمقتضى سرعة تحوُّلهم من جهة الى جهة — قالوا ربنا لا تجمعنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون . وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة الا بتأويل ان لا يكونوا من الموكلين بمذابهم ، أو على القول بأن المراد به استعظام حال الظالمين واستفظاع ما لهم ، لا حقيقة الدعاء . ويحاج بهذا الاخير من أنكر أن يكون الانبياء هم اصحاب الاعراف .

والانصاف ان هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وكانوا موقوفين مجهولا مصيرهم ، روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضي الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم

سيئاتهم عن الجنة فاذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . فبينما هم كذلك اذ طلع عليهم ربك فقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فاني قد غفرت لكم . وعن سعيد بن جبير أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسنة أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر من حسنة بواحدة دخل النار ، ثم قرأ قول الله (فمن ثقلت موازينه) الآيتين ثم قال : الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ، قال ومن استوت حسنة وسيئاته كان من أصحاب الاعراف فوققوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار فاذا نظروا الى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم ، واذا صرفت أبصارهم الى يسارهم نظروا الى أهل النار فقالوا (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) تعوذوا بالله من منازلهم (قال) فأما أصحاب الحسنات فانهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم وبأيمانهم ، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل أمة نوراً ، فاذا أنوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومناققة ، فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون (قالوا ربنا أتمم لنا نورنا) وأما أصحاب الاعراف فان النور كان بأيديهم فلم ينزع فهنالك يقول الله تعالى (لم يدخلوها وهم يطمعون) فكان الطمع دخولا (قال سعيد) فقال ابن مسعود على أن العبد اذا عمل حسنة كتبها له بها عشرأ واذا عمل سيئة لم تكتب الا واحدة ، ثم يقول : هلك من غلب واحدة أعشاره اه

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتمده الجمهور ، وظاهره ان هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجمل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الاعراف فان السور الذي فسر الاعراف به أو بأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسرون بنورهم الى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الاعراف . وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لأصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماهم ونداءهم بالسلام على أهل الجنة ، بعنوان انهم أصحاب الاعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليها الا اذا ثبت انهم يسمون أصحابها قبل ذلك او على التأويل يجعله من مجاز الاول كقوله (اعصر خمرا)

(٤٧) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَّعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ قَالُوا

مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ

﴿ ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ﴾ كرر ذكرهم مع قرب المهد به فلم يقل (ونادوا) لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصاً في موضوع خاص فكان مستقلاً دون ما قبله الموجه الى اهل الجنة في جملتهم . والظاهر ان هذا النداء يكون من بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم ، المحتقرين لضعفاء المؤمنين لقهرهم وضعف عصبيتهم ، أو لحرمانهم من عصبية تمنعهم وتذود عنهم ، الذين كانوا يزعمون ان من أغناه الله تعالى وجعله قوياً في الدنيا هو الذي يعطيه نعيم الآخرة ان كان هنالك آخرة (٣٤ : ٣٤) وما أرسلنا في قرية من نذر الا قال مترفوها إنا بما أرسلناهم به كافرون ٢٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) ومنهم طغاة قريش الذين قاوموا الاسلام في مكة واضطهدوا أهله كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل . وقد ذكروا انهم يعرفونهم بسيماهم أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذي يظهر انهم يعرفونهم بسيماهم الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين اذ ورد ما يدل على ان لكل من تغلب عليهم رذيلة خاصة صنعة وعلامة تدل عليهم ، وفي الصحيح « يلتقى ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قفرة وغبرة » فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم يمسخه الله ذئباً ثم ينزل عن ابراهيم خزيه . قال العلماء ان مسخه ضيماً مناسب لحماقته وتدن الشريك (راجع ص ٥٢٨ ج ٧ تفسير) والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع ، أي ما أغنى عنكم جمعكم للامان ، وكذا للرجال عند القتال ، واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الايمان ، وهو لم يمنم عنكم العذاب ، ولا أفادكم شيئاً من الثواب ؟ .

﴿ أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ﴾ أي يشيرون الى أولئك المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب الرومي وبلال الحبشي ، ويقولون لهم متهكين تحزنهم وفوز من كانوا يحتقرونهم : أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا على ان الله تعالى لا ينالهم برحمة لانهم لم يعطهم

من الدنيا ما أعطاكم ﴿ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ أي قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل : ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم ، ولا أنتم تحزنون من شيء ينقص عليكم حاضركم ، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل ، وفي كلام العرب الخلف . ولكنه قل في كلام المولدين ، حتى لا تزاه الا في كلام بعض بلغاء المنشئين ، وقيل ان أهل الاعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقاً على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم اذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الامر لا قبل دخول الجنة ولا بعده : وهو وان كان يليق من الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الاول وهو الحكاية بتقدير القول وروي عن عكرمة . وقيل ان الامر بدخول الجنة لاصحاب الاعراف . روي عن الربيع بن أنس في تفسير الآية قال : كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الاعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما سمعناه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح في آخر أهل الجنة دخولا وتقدم آنفاً .

وجملة القول في أصحاب الاعراف ان ما حكاه تعالى عنهم يحتمل أن يكون في أثناء الموقف او بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك فالاول يرجح أنهم الانبياء وحدهم او مع غيرهم من الشهداء على الخلق لان وجودهم هناك تمييز وتفضيل على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا الغير إلا أن يكون له الأئمة وهو ما يمنع منه ما تقدم في موضعه . والثاني والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه ، يوفقون على الاعراف طائفة من الزمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم باصحاب الحسنات الراجحة بدخول الجنة معهم ولا باصحاب السيئات الراجحة بدخول النار معهم ، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلاً ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل اخراج من يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء احد في منزلة بين الجنة والنار ما ورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثنائية (فريق في الجنة وفريق في السعير)

وكل من تلك الاحتمالات التي يبنى عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها ، وقد يكون من مرجحات الثاني والثالث وضع هذه الآيات بين نداء أهل الجنة أهل النار : أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً — الآية ، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذي يتمتعون به — في قوله عز وجل :

(٤٩) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعَابًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنَسُّهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ هذا الطلب يدل على أن حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على أهل النار على ما بين المكانين من الارتفاع والانخفاض وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق . وإفاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى الكثرة ؛ وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الاشربة و« أو » في قوله « أو مما رزقكم الله » للتخيير فهي لا تمنع الجمع بين الماء والطعام ، ويقدر بمضهم فعلاً مناسباً للرزق على حد * علفها تبناً وماء بارداً * والصواب أن الفيض والإفاضة يستعملان في غير الماء والدعم فيقال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم ، ومن الأمثال أعطاه غيصاً من فيض — أي قليلاً من كثير . وعدّ الزمخشري الإفاضة في الحديث من الحقيقة خلافاً للراغب الذي جعلها استعارة . والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام ؛ وقدموا طلب الماء لأن من كان في « سموم وحميم » يكون شعوره بالحاجة إلى الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة إلى الطعام الطيب .

روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء : ينادي الرجل أخاه

فيقول يا أخى أغنى فاني قد احترقت فأفرض علي من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول ان الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطلب قال : يستسقونهم ويستطعمونهم - وفي قوله « حرمهما » قال طعام الجنة وشرابها . وروى عبد الله بن احمد في زوائد الزهد والبيهقي في شعب الايمان ان عبد الله بن عمر (رض) شرب ماء باردا فبكى فسئل ما يبكيك ؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فعرفت أن أهل النار لا يشتهون الا الماء البارد وقد قال الله عز وجل (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اه وفيه أن الآية لاحصر فيها . وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً انه سئل أي الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله (ص) « أفضل الصدقة سقي الماء . ألم تسمع الى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) وروى احمد عن سعد بن عباد ان امه ماتت فقال يا رسول الله أتصدق عليها ؟ قال « نعم » قال فأي الصدقة أفضل ؟ قال « سقي الماء »

﴿ قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ الحرام في اللغة الممنوع ، والتحريم وهو المنع قسمان : تحريم بالحكم والتكليف كتحریم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلئ خلاها (أي ينزع حشيشها الرطب) وتحريم بالفعل أو القهر كتحریم الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار) أي قال أهل الجنة جواباً عن هذا الاستجداء : ان الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إفاضة شيء منها عليهم وهم في النار ، فان لهم ماءها الحميم، وطعامها من الضريع والزقوم

ذكر وامن وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالاً لا تزكي الانفس فتكون أهلاً للدار الكرامة، بل هي إماله وهو ما يشغل الانسان عن الجود والاعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس، واما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كاعمال الاطفال، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها، - حراما كانت أو حلالا - لانها مطلوبة عندهم لذاتها .

وأما أهل الجنة فهم الذين سمعوا لها معها بأعمال الإيمان التي تزي الانفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها. لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الابدية

ومن اراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع الى تفسير « ٦ : ٢٩ وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين - الى قوله - ٣٢ وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون » ^(١) وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التي نحن بصدد تفسيرها . وليراجع أيضا تفسير قوله تعالى ٦ : ٧ وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا ^(٢) وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الدين لعبا ولهوا .

﴿ فاليوم ننسأهم كما سوا لقاء يومهم هذا ﴾ هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وان لم يعرف له مقدار ، والمراد تعاملهم معاملة الماسي الذي لا يفتقد كما جعلوا هذا اليوم منسيا أو كالمسني بعدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكاف هنا للتعميل كقوله (واذا كروه كما هداكم) أي لهديته لكم - لا للتشبيه - على أنه يصح هنا معنى على حد المثل : الجزاء من جنس العمل - ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله

﴿ وما كانوا بآياتنا يحجدون ﴾ بل يتعين فيه التعميل ، فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة - معلول نسيانهم لقاء يوم الجزاء اذ المراد به ترك العمل له وبجحدوم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ما جاءت به رسله ظلماء وعلماء ، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتناد والعمل جميعا

﴿ تنبيه وتصحيح ﴾ بعد طبع الكراسة التي قبل هذه ظهر لنا ان الاحتمالات فيما حكى عن اصحاب الاعراف ثلاثة : ان يكون في اثناء الموقف او بعد المرور على الصراط او بعد دخول كل من اصحاب الجنة والنار فيهما ، والثاني كالثالث في ترجيح قول الجمهور فيهم

(٥١) وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَمْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ؟ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار انذار عام وموضوعه عام إلا أنه ألقى باديء بدء على أهل مكة ومن وراءهم من العرب فلماذا جوز المفسرون في ضمائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الأمم السالفة ويكون الكتاب في الأولى منهما للجنس ، وأن تكون خاصة بهذه الأمة . وموقعها مما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة ، وإزاحة علل الكفار وإبطال معاذيرهم إن لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد انزال الكتب وإرسال الرسل ، والمختار عندنا الثاني

﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل التبيان ، وهو القرآن ، فصلنا آياته تفصيلا على علم منا بما يحتاج إليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم ، وتكميل فطرتهم ، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ؛ حال كونه أو لاجل أن يكون بذلك منار هداية عامة ، وسبب رحمة خاصة ، لقوم يؤمنون به إيمان اذعان يبعث على العمل بما أمره والانتها عما نهى عنه ، وهو هذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به إذا لم يمتدوا به ، ولم يرضوا لانفسهم أن تكون أهلا لرحمته التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصلا بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه ، واختلاط بعضها ببعض في الافهام ، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته ، ولا التطويل ببيان جميع فروعه ، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج إليه في أمر ديننا : أسهب حيث ينبغي الأسهاب ، وأوجز حيث يكفي الإيجاز

مثال ذلك في المقائد أن البشر قد فتنوا بالشرك ، ولبس على أكثرهم الامر ، ففرقوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الالهية ، اذ ظنوا أن الايمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له الممتنع أن يكون له شريك فيه ، دون توحيد الالهية وهو عبادته وحده ، وانه لا يضر التوجه الى غيره كما يتوجه اليه بالدعاء ، وطلب ما يعجز المرء عن نياله من طريق الاسباب ، وهذا مخ العباداة ومحضها ، وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبودا وإلهاً ، وشبهتهم في القديم والحديث ان اتخذ ولي مع الله بقصد التقرب والتوسل به اليه وشفاعته عنده مما يرضيه ، وان المحذور هو الاستغناء به عنه ، ومأخذ هذا ما يعمدون من الملوكة الظالمين الذين يتقرب اليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم ، ويتوسلون اليهم بحواشيهم وحجابهم ، فلاجل هذه الشبهات كرر القرآن لإبطال هذا الشرك ، وأطنب في تفصيله كل الاطناب ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفي فيه القدرة والتأسي بالرسول الموكول اليه بيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذي تؤدي به ، ولكنه كرر الامر باقامتها أي الاتيان بها على أقوم وجهه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها في عدة آيات ، لان الاقامة والحكمة مما يغفل عند أكثر الناس

ومثاله في العلم الذي هو أساس الايمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا ان أكثر البشر كانوا قد ألغوا فيه التقليد والاخذ بأقوال من يشقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم ودنياهم ، فلهذا كرر القول ببطلان التقليد وضلال المقلدين ، وجهل الظانين والمرتابين ، وكرر الحث على النظر والاستدلال ، والاعتماد على البرهان ، والتشنيع على المعرضين عن آيات السموات والارض وما فيها من جماد ونبات وحيوان ، وعن حكمه الخاصة في خلق الانسان ، فبمثل هذا التفصيل كان الاسلام دين العلم والعقل ، وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة ، فيا حسرة على المحرومين من رحمته ، ويا شقاء الطاعنين في هدايته

﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله ، وهو ما يؤول اليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا ثم في الآخرة ، فالنظر هنا بمعنى الانتظار ، وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا هو عاقبتهم ، والمآل الذي يتحقق به المراد منهما ، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه . روي عن قتادة في تفسير « هل ينظرون إلا تأويله » قال عاقبته ، وعن السدي قال عواقبه مثل وقعة بدر والقيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقيم من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة — حين يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فجمع كلامه كل ما له مآل ينتظر من اخبار القرآن الصادقة التي وعد وأوعدها بها كلا من المؤمنين من نصر وثواب ، والكافرين من خذلان وعقاب ، وغير ذلك من أنباء الغيب

﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل ﴾ أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمُنسي فلم يهتموا به ﴿ قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ أي بالامرالثابت المتحقق فتمارينا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴾ أي يتمنون أحد هذين الأمرين ، فالاستفهام هنا للتمني ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار ، وبعد اليأس فيها من الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم * فلو أن لنا كرة فنتكلمون من المؤمنين) وقد تقدم في سورة الانعام أنه يقال لهم (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وانما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولا لان قاعدة الشرك الاساسية ان النجاة عند الله وكل ما يطلب منه انما يكون بواسطة الشفعاء عنده . وعند ما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو ان النجاة والسعادة انما تكون بالايان الصحيح والعمل الصالح ، ويعلمون هنالك ان الشفاعة لله وحده ، فلا يشفع أحد عنده الا باذنه ، (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) يتمنون لو يردون الى الدنيا فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الاولى ، لاجل أن يكونوا أهلا لمرضاته بأن يعملوا بما أمرتهم به الرسل عليهم السلام . وقد تقدم في (آيتي ٢٧ و ٢٨) من سورة الانعام تمنهم لو يردون الى الدنيا ، فيكونوا من المؤمنين ، وانهم

لوردوا العادوا لما نهوا وانهم لكاذبون (١)

﴿ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تمنيتهم يقول : قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيها بالشرك والمعاصي ، وعدم تزكيتها بالتوحيد والفضائل والاعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم . وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س ٦ : ١٢ و ٢٠) (٢) وتفسير (وضل عنهم ما كانوا يفترون) في (٦ : ٢٤) ونحوها (٦ : ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم - الى قوله - وضل عنكم ما كنتم تزعمون) (٣)

(٥٣) إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۚ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۚ بَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته ، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعوهم الى عبادته وحده بما شرعه لهم ؛ دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بايجاز بليغ ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين ، الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهاناً على أصل الدين ، فقال عز وجل :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ الرب هو السيد والمالك والمدير المربي ، والاله هو المعبود أي الذي يتوجه اليه الانسان عند الشعور بالحاجة الى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الاسباب له ، فيدعو لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقتوال والاعمال

التي رجي ان ترضيه، وبالنذر له والذبح باسمه أو لاجله، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أو مشتركا بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه . وأما اسم الجلالة الاعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين، الذي ينفي الموحدون الخنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه، ويقول بعض المشركين انه أكبر الارباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم الذي يشفون عنده، وكان مشركو العرب وامثالهم ينفون وجود رب سواه، وإنما يعبدون آلهة تقرهم اليه

والسموات والارض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوي والعالم السفلي — وان كان العلو والسفل فيهما من الامور الاضافية — رقد اجمعت الامم على ان خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين. والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمر معينه وكل اليهم تدبيرها، ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة ابراهيم عليه السلام من سورة الانعام . ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة (الله) في العربية . الا الثنوية الذين قالوا برين مستقلين احدهما خالق النور وفاعل الخير، والثاني خالق الظلمة ومصدر الشر

فإنه تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة ان ربكم واحد وهو الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وهو المدبر لامورهما وحده، فيجب ان تعبدوه وحده، فلا يكون لكم اله غيره. وقد تطلق السموات مادون العرش من العالم العلوي ولا سيما اذا وصفت بالسبع

واما هذه الايام الستة فهي من ايام الله التي يتحدد اليوم منها بعمل من اعماله يكون فيه، فان اليوم في اللغة هو اثنان الذي يمتاز فيه من غيره كامتياز ايامنا بما يحدها من النور والظلام، وايام العرب بما كان فيها من الحرب والخصام، وايام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها، أي أزمته نعمه عليهم . وقد قال تعالى (وإن يوماً عند ربك ألف سنة مما تعدون) ووصف يوم القيامة بقوله (في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) ولا يقل ان تكون هذه الايام من ايام ارضنا، التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا، فان هذه الايام انما وجدت بعد خلق هذه الارض فكيف يكون أصل خلقها في ايام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الايام فقال (٨: ٢٢) قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجهلون له اندادا ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيهارواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً قلنا اتينا طائعين (١١) فقضاهن سبعم سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها . وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم) ووصف اصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الانبياء بقوله (٢١ : اولم ير^١ الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون) فيؤخذ من هذه الآيات مسائل :

(١) ان المادة التي خلقت منها السموات والارض كانت دخاناً أي مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال الدخان بالبخار المرتفع ، وذهب البيضاوي الى انه جوهر ظلماني ، قال : ولعله اراد به مادتها والاجزاء المتصغرة التي ركبت منها .

(٢) ان هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض فخاق منها هذه الارض والسموات العلى

(٣) ان خلق الارض كان في يومين وتكون اليابسة والجبال الرواسي فيهما ومصادر القوت وهي أنواع النبات والحيوان في يومين آخرين تنمة أربعة أيام، (٤) ان جميع الاحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء

فيؤخذ من هذا ان اليوم الاول من ايام خلق الارض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة العامة التي خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة، وان اليوم الثاني هو الزمن الذي كانت فيه مائية؛ بعد أن كانت بخارية أودخانية، وان اليوم الثالث هو الزمن الذي تكونت فيها اليابسة وتنتأت منها الرواسي فماسكت بها ، وان اليوم الرابع الزمن الذي ظهرت فيه اجناس الاحياء من الماء وهي النبات والحيوان ؛ فهذه أزمنة لا طوار من الخلق قد تكون متداخلة . وأما السماء العامة وهي العالم العلوي بالنسبة الى أهل

(١) الرؤية هنا علمية لا بصرية والمعنى انه ينبغي لهم أن يعلموا ان السموات والارض كانتا رتقا الخ

الأرض فقد سوى أجرامها من مادتها الدخانية في يومين أي زمنين كالزمنين المذنين خلق فيهما جرم الأرض، وسيأتي الكلام في هذه السموات في موضعه هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التي خلقت منها هذه الأجرام السماوية وهذه الأرض كانت كالدخان ويسمونها السديم وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، ويصورون ذلك تصويرا مستنبطاً مما عرفوا من سنن الخلق إذا صح كان بياناً لما أجمل في الآيات، وإذا لم يصح كله أو بعضه لم يكن ناقضاً لشيء منها . فهم يقولون ان تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة، وانها قد تجمعت بعضها وانجذبت الى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها، وان شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء — أي نورا ذا حرارة، وهذه الكرة الاولى من عالمنا هي التي نسميها الشمس

ويقولون أيضاً ان الكواكب الداروي التابعة لهذه الشمس فيما نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفقت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة الى طور المائية في زمن طويل بنظام مقدر بكثرة ما فيها من العنصرين الذين يتكون منهما بخار الماء، فكانا يرتفعان منها في الجو فيبردان فيكونان بخاراً فاء ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة في هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الأرض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعاً فلم أن تكونها كان قبل وجودها فيها فهذه الاقوال وما فصلوها به مما رأوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها، وتكون المعادن منها، والمادة الأولية ذات القوى التي بها كانت أصل العوالم الحية كالتغذي والانقسام والتولد وهي التي يسمونها (برتوبلازما) وصفة تكون الخلايا التي تركبت منها الاجسام العضوية — كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطوارا بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه

شيء جزافاً ، وقد أُرشد الكتاب الحكيم الى هذه الحقائق العامة — الثابتة في نفسها ، وان لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومساائلها — بمثل قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله (٢٥ : ٢) وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطباً لقومه (٧١ . ١٣ ما لكم لا ترجون لله وقاراً (١٤) وقد خلقكم أطواراً (١٥) ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً (١٦) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً (١٧) والله أنبتكم من الأرض نباتاً) فمن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التي لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بعبارة لا يتحIRON في فهمها والاستفادة منها بجملة ، وان كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقى البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك

وقد سبق علماء الاسلام الى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد اتفردوا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازي : الاشبه ان هذه المعمورة كانت في سالف الزمان مغمورة في البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشقوق بحفر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . ومما يؤكد هذا الظن أنا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اهـ

يظن بعض قصيري النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الانف الجزاف، الذي لا تقدير فيه ولا تدريج نظام. أدل على وجود الخالق وعلى عظمة قدرته. ويقوي هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوين وسننه بالخالق عز وجل وان كان كفرهم ذهولاً واشتغالاً عن الصانع بدقة الصنعة، وتجوزاً لحصول النظام فيها بنفسه مصادفةً واتفاقاً. والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الارادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة، وعلى وحدانية الخالق، فان وحدته في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى. وما لا نظام فيه هو الذي قد يخطر في بال رائيه أن وضعه أمر اتفاقي أو من قذفات الضرورة العمياء أو بفعل أكثر من واحد. وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الحصى يراها في الصحراء وبين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج اليه مترفو الأغنياء من حجرات ومرافق؟ أفيعقل أن يكون النظام العام في العالم الأكبر

ووحدة السبع التي قام بها بالمصادفة ؟ أو أثر ارادات متعددة ؟
(فان قيل) قد ورد في الاخبار والآثار أن هذه الايام الستة هي من أيام
دنينا وناو اقتصر عليه بعض مفسرينا . وفي حديث أخرجه احمد في مسنده ومسلم في
صحيحه عن ابى هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال «خلق الله عز
وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين
وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء، وبث فيها الدواب يوم
الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة
فيما بين العصر الى الليل » وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافا ودفعة واحدة لكل
نوع في يوم من أيامنا القصيرة

(فالجواب) أن كل ما روي في هذه المسألة من الاخبار والآثار مأخوذ من
الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع، وحديث أبى هريرة هذا وهو اقواها
مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله وأما سند فلا يغرنك رواية مسلم له به
فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاعور المصيص عن ابن جريج وهو قد
تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب
وغیره . ولعل هذا الحديث مما حدث بعد اختلاطه . قال الحافظ ابن كثير
في تفسيره بعد ايراده في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى
قال (في ستة أيام) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث
وجعلوه من رواية أبى هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا والله أعلم اه أي
فيكون رفع أبى هريرة له من خلط حجاج بن الاعور . وقد هذان الله من قبل الى حمل
بعض مشكلات أحاديث أبى هريرة الممنوعة على الرواية عن كعب الاحبار الذي
ادخل على المسلمين شيئا كثيرا من الاسرائيليات، وخفي على كثير من المحدثين كذبه
ودجله لتعبده ، وقد قويت حجتنا على ذلك بطعن اكبر الحفاظ في حديث عزي
اليه فيه التصريح بالسماع . على ان رواية التفسير المأثور اخرجوا عن كعب
خلاف هذا : كرواية ابن ابي شيبة عنه انه قال : بدأ الله بخلق السموات والارض
يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة وجعل كل يوم الف
سنة . وثمة آثار أخرى عن مفسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة منها
رواية الضحاك عن ابن عباس . ومثله عن مجاهد واحمد بن حنبل ، وهذا دليل

على انهم وان سموا تلك الايام بأسماء أيمانافانهم لا يعنون أنهم منها، على أن الخمسة الاولى مأخوذة من أسماء الاعداد الاولى

وفي حديث أبي هريرة عند احمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة فاذا لم يكن هذا مما رواه عن كعب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم قد كان بعد أن تم خلق الارض وصارت أرباعاً كما نعلم، فنقول ان الله أعلم رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة، والظاهر أنه لا يعد من الايام الاربعة التي خلقت فيها الارض كما في سورة حم السجدة

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف بتفصيله ماقرره علماء الكون مخالفة صريحة تتعاضى على التأويل وقد اعترف بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة على كثرة مسائلها مطعنا في كون سفر التكوين وحياً كسائر أسفار التوراة . وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وان ورد في وصف كل منها : « وكان مساء وكان صباح » وهاك أمثل حل للاشكال عندهم :

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين الاول والثاني من سفر التكوين : واذا قال احد ان قصة الخليفة في هذين الاصحاحين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (اي علم طبقات الارض) والنبات والحيوان أجبتنا

(أولاً) ان الكلام عن الخليفة في هذه الآية ليس كلاماً علمياً (ثانياً) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث عنها هنا ملياً ، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور وان النور المنتشر قد سبق جمع المادة على هيئة شمس وسيارات ، وان الاجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن سطحها وتكوين الجلد ، وان كل هذه الاشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية وان الانسان آخر الخليفة الحيوانية اهـ

ونقول إن في هذا الاجماع الذي ادعاه أبحاثنا لا حاجة الى الخوض فيها هنا ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليفة لما رضى منا بوست بمثل هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة . ومن

للتظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح أن يخالف الواقع إذا كان وحيامن الله: وأما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لاجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للعبادة وحده كما بينا آنفاً .

﴿ ثم استوى على العرش ﴾ أي ثم إنه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويصرف نظامه حسب تقديره الذي اقتضته حكيمته فيه كما قال في سورة يونس (١٠ : ٣) ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع إلا من بعد اذنه وفي سورة الرعد (١٣ : ٢) الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون (٣) وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وهو بمعنى ما هنا .
العرش في الاصل الشيء المسقف كما قال الراغب وبيننا اشتقاقه في تفسير الجنات المعروشات من سورة الانعام . ويطلق على هودج المرأة يشبه عرش الكرم وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجلس الحكم والتدبير .
وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي ، واستقامة الشيء واعتداله ، ومن المجاز كما في الاساس : استوى على الدابة وعلى السرير والفرش ، وانتهى شبابه ، واستوى على البلد اه وقال في مادة عرش : واستوى على عرشه — اذا ملك ، وثل عرشه — اذا هلك اه . وفي المصباح : واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه ، كما قيل مبسوط اليد ومقبوض اليد ، كناية عن الجود والبخل اه لم يشبه أحد من الصحابة في معنى استواء الرب تعالى على العرش على علمهم بتنزهه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والارض له وانفراده هو بتدبيره . وان الايمان بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون ، بل لا يتوقف على وجود عرش ، ولكن ورد في الكتاب والسنة ان لله عرشاً خلقه قبل خلق السموات والارض . وأن له حملة من الملائكة ، فهو كاتدل اللغة مركز تدبير العالم كله . قال تعالى في سورة هود (١١ : ٧ :

على انه يخلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء) ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالخلق. كيف وان بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تتم في لغتهم حمل اللفظ على معناه الحقيقي فكيف اذا كان لا يعقل؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالا مجازيا وكنائيا كما تقدم؟ والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التي وردت الالفة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه فيقولون انه اتصف بالرحمة والمحبة، واستوى على عرشه بالمعنى الذي يليق به ، لا بمعنى الاتفعال الحادث الذي نجده للحب والرحمة في أنفسنا، ولا ما نمهد من الاستواء والتدبير من ملوكنا. وحسبنا أن نستفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه، وأن نطلب رحمته، ونعمل ما يكسبنا محبته، وما يترتب عليهما من مثوبته وإحسانه، ومن الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده ، فلا نعبد غيره ، ولذلك قرنه في آخر آية يونس بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الم السجدة (٣٢ : ٣) الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ؟) وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كامثالها تقرر وحدانية الربوبية ، على انها حجة لوحداية الالهية ، وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعون من الشفاعة .

أخرج ابن مردويه واللالكائي في السنة ان أم سلمة أم المؤمنين (رض) قالت في الجملة : كيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والاقرار به إيمان ، والجحود به كفر. فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين اذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص. كما كثرت في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم . فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين امرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته عن كيف . وأخرج اللالكائي في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات ان ربيعة (شيخ

الامام مالك (سئل عن قوله (استوي على العرش) كيف استوي ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق . وأخرجنا أن ما لكا سئل هذا السؤال أيضاً فوجد وجدا شديدا وأخذته الرخصاء ، ولما سرتي عنه قال للسائل : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والایمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وإني أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج . وفي رواية انه قال « الرحمن على العرش استوي » كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، وكيف عنه مرفوع ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة . اهـ كانه علم من حاله انه مشكك غير مستفت ليعلم

وذكر الحفاظ ابن كثير في تفسيره ان للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال : وانما يسلك في هذا المقام مذهب الساف الصالح — مالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل . والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفي عن الله فان الله لا يشبهه شيء من خلقه و «ليس كمثل شيء وهو السميع البصير » بل الامر كما قال الأئمة — منهم نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري قال : من شبه الله بخلقه كفر . ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . فمن أثبت ماوردت به الآثار الصريحة والاخبار الصحيحة ، على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اهـ

﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ﴾ هذا بيان مستأنف للتدبير . قرأهزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشي بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشي (كرضى) فلان اصحابه اذا اتاهم وغشي الشيء الشيء لحقه وغطاه ، ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل للمرأة . وأغشاه وغشاه اياه بالتشديد جعله يغشاه أي بلحقه ويغلب عليه أو يغطيه ويستره . وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة . ومنه إغشاء الليل النهار وتغشيتها وغشيانه إياه . قال تعالى (والليل اذا يغشى) أي يغشى النهار ، وقال (والليل اذا

يفشاها) والضمير للشمس أي يتبع ضوءها ويقلب على المكان الذي كان فيه. والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذي هو الظلمة يفسى النهار وهو ضوء الشمس
 ١٤ الأرض أي يتبعه ويقلب على المكان الذي كان فيه ويستتره حالة كونه يطلبه
 قالوا - وهذا من حيث السير، ومضى حديثاً - كما في الأساس وغيره -
 كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس فيكون نصفها مضياً بنورها، والنصف الآخر مظلاً دائماً. ومسألة الليل والنهار معلومة بالقسط في هذا العصر فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار، مثلاً فيجيبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدني في الشرق والغرب مبينة ذلك .
 وقد اتفق علماء المعقول والفنون من المسلمين كالغزالي والرازي على كروية الأرض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابلة كهذه الآية، وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشكك في كونه قطعياً ولا تنقضه - كما في المواقف والمقاصد وغيرهما - وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الأرض من هذه الآية وكذا على دورانها فان التكوير في اللغة هو اللف على المستدير كتكوير العمامة وهو اما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الأرض، واما باستدارة الأرض حول الشمس، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الهيئة على رجحانه
 ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾ الامر هنا عبارة عن التصرف والتدبير ومنه أولو الامر، وأصله الامر المقابل للنهي توسم فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهن مذلات خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ما عطف عليها ومسخرات خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره الا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والأرض لأن العطف يقتضي المغايرة وسبأني الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه

﴿ألا له الخلق والامر﴾ «الا» أداة يفتتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لاجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله، والخلق في أصل اللغة التقدير وانما يكون في شيء، يقم فيه واستعمل بمعنى الإيجاد، أي الا ان الله الخلق فهو المالك لدنات المخلوقات، وله الامر وهو التشريع والتصرف والتدبير فيها، فهو المالك والملك لأشريك له في ملكه ولا في ملكه، وقد ذكرنا آنفا بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى للامر، عقب ذكر الاستواء على العرش، قال ابن عباس: هذا في الدنيا. ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المعنيين بقوله (فالمدبرات امرا) من نظام العالم وسننه، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل، ويشملهما قوله (الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل ينزل الامر بينهن) وروي عن سفیان بن عیینة أنه قال: الخلق مادون العرش والامر ما فوق ذلك. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية

وللصوفية أن عالم الخلق ما اوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة في المواليث الثلاث مثلا، والامر ما اوجده ابتداء بقوله «كن» كالروح وأصل المادة والعنصر الاول لها ومنهم من يسمى عالم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمى عالم الغيب بعالم الامر والملكوت (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) أي عند نفخ الروح فيه . فجسمه مخلوق من سلالة من طين لازب، وروحه من امر الله تعالى

﴿تبارك الله رب العالمين﴾ أي تعاظمت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدير امورهم، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهي الخير الكثير الثابت، فهي هنا تنبيه على ما في هذا العالم من الخيرات والنعم التي توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبدوه معه وليس لهم من الخلق ولا من الامر شيء . وتكلمنا على مادة البركة في تفسير (٦: ٩٣) وهذا كتاب انزلناه مبارك (١) فيراجم

﴿تنبيه﴾ عني بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ماورد من ذكر السموات السبع والكرسي والعرش على الافلاك التسعة في الهيئة الفلكية اليونانية، فزعموا أن السموات السبع هي الافلاك المار كوزفيها زحل والمشتري

والريخ والشمس والزهرة وعطارد، وأن الكرسي الذي ذكر في سورة البقرة هو الفلك الثامن التي ركزت فيه جميع السجود الثوابت، وأن العرش هو الفلك التاسع الذي وصفوه بالاطلس لأنه ليس فيه شيء من النجوم. وهذه نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك في هذا العصر فسقط كل ما بني عليها من تكلف ولم يبق حاجة إلى الخوض في ذلك لردّه، كما أنه لا حاجة إلى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة في زماننا، فإن القرآن أرشد البشر إلى العلم بتذكيرهم بآياته في الأكوان وترك ذلك لبعثهم واجتهادهم، وهداية الدين في ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الإيمان، وتكامل فطرة الإنسان، ولواهدى دول الأفرنج هدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير، وقهر القوي به للضعيف

(٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥)
وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازماً لها من توحيد الالهية وهو افراده تعالى بالعبادة فقال: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الراغب، وهي مصدر ضرع تخشم اذا ضعف وذل، وتلوى وتملل. ومأخذها من قولهم ضرع البهم اذا تناول ضرع أمه، وان حاجة الصغير من الحيوان والاسان الى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان الى شيء واحد لا يتوجه الى غيره معه . ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الانعام ، ومثله في سورة المؤمنين (٧٧ : ولقد أخذناهم بالمذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) وذلك أن دعاء الله عند الحاجة وفي حال الشدة هو مخ العبادة وروحها، وله مظهران التضرع والابتهاال ،

والخفية والاسرار. أي ادعوا ربكم ومذراً أموركم متضرعين مبتهلين اليه تارة ، ومسرّين مستخفين تارة أخرى ، أو دعاء تضرع وتذلل وابتهاال ، ودعاء مناجاة وإسرار ووقار: ولكل من الدعائين وقت ، وداعية من النفس . فالتضرع بالجهر المعتدل يحسن في حال الخلوة والامن من رؤية الناس المداخي ومن سماعهم لصوته ، فلا جهره يؤذهم ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه الى الرب وحده ، وينفسد عليه دعاءه بحب الرياء والسمعة . والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس في المساجد والمشاعر وغيرها الا ما ورد رفع الصوت فيه من الجيمع ، كالتلبية في الحج وتكبير العيد ، وهو مشترك لارياء فيه . ولما كان الليل سترأ ولباسا شرع فيه الجهر في قراءة الصلاة ، وهو للمتحد في خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم فتور النعاس ، ويعين على تدبر القرآن ، وبكاء الخشوع للرحمن

هذا هو المتبادر من اللفظ عندنا . ومن مفسري السلف من جعل التضرع والخفية متفقين غير متقابلين ، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الاشعري (رض) قال كنا مع النبي (ص) في سفر ففعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله (ص) « أيها الناس أرفعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » هذا لفظ مسلم . قال النووي فقيه خفض الصوت بالذكر اذا لم تدع حاجة الى رفعه فانه اذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فاذا دعت حاجة الى الرفع رفعه كما جاءت به أحاديث ا هـ والمتبادر من العبارة ان الانكار انما كان على المبالغة في الجهر وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن ان الجهر بتلك الصفة أرضى للرب ، وارجى للقبول . وقال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا)

وروي عن الحسن البصري أنه قال « إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما يشربه الناس ، وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشربه الناس ، وان كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور^(١) وما يشمرون به ، ولقد أدركنا أقواما ما كان على الارض من صل يقدر أن يعملوه في السرّ

(١) الزور بالفتح جماعة الزائرين كالشرب والركب

فيكون علانية أبداً ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الداء وما يسم لهم صوت ، إن كان الالهسا^{٢١} بينهم وبين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول (أدعوا ربكم تضرعاً وخفية) وذلك أن الله ذكر عبداً صالحاً رضي فعله فقال (اذ نادى ربه نداء خفياً) وقال ابن جريج : يكره رفع الصوت والنداء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة

❦ انه لا يجب المعتدين ❦ في الدعاء ، كما لا يجب ذلك في سائر الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهى عنه مطلقاً ومقيداً ، الا ما كان انتصافاً من معتد ظالم مثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل . والاعتداء في كل شيء يكون بحسبه ، وذلك أن لكل شيء حداً من تجاوزه كان معتدياً (تلك حدود الله فلا تمتدوها . ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)

وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه الى غير الله ولو ليشفع له عنده ، لان الحنيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعومعه غيره ، كما قال (فلا تدعوا مع الله أحداً) أي لا ملائكة ولا أنبياء ولا أولياء... ومن دعا غير الله فيما يمجز هو وأمثاله عنه من طريق الاسباب كالشفاء من المرض بغير النداء وتسخير قلوب الاعداء والانتقاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار — فقد اتخذ الهاء لان الاله هو المعبود ، والدعاء هو العبادة » كما قال الرسول (ص) فيما رواه احمد وابن أبي شيبه وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن الزمان بن بشير وأبو يعلى عن البراء (رض) والمعنى أنه الركن الاعظم في العبادة على نحو « الحج عرفة » وفي معنى هذا التفسير حديث أنس عند الترمذي مرفوعاً « الدعاء مخ العبادة » واسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح . وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها

وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، ان عذاب ربك كان محذوراً) جاء في روايات (١) ان نافية أي ما كان صوتهم في الدعاء الالهسا . والهمس الخفي كهو اخفاف الابل عند مشيها

عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيراً والشمس والقمر ، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم ، ومعنى الآية الثانية ان أولئك الذين يدعونهم عبداً لله يبتغون إليه الوسيلة والزلفى — أيهم أقرب — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح ، يعبد الله ويدعوه طلباً للوسيلة عنده ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، فكيف يدعون معه أو من دونه ؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن أبي هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص) « سلوا الله لي الوسيلة » قالوا وما الوسيلة ؟ قال « القرب من الله عز وجل » ثم قرأ (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره ، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركاً في الله كثيرة ، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للأولياء والصالحين عند قبورهم ، والتضرع والخشوع عندهم ، فان هذا توسل بهم إلى الله ليقرّبكم منه بشفاعتهم لكم عنده لا عبادة لهم . وهذا تحكم في اللغة وجهل بها ، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة ، والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة ، فان معناها القرب منه تعالى بما يرتضيه ، والتوسل طلب ذلك فهو التقرب منه ، وانما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك (وأن ليس للإنسان الا ما سعى) والذين عبدوا الملائكة والانبيا والاولياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقرّبهم إلى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده ، ويعتقدون أنهم لا يملكون نفعتهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم ، بل ذلك هو الله الذي يجير ولا يجار عليه . وآيات القرآن صريحة في ذلك . نعم ان طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الاحياء دون الاموات ، ويسمى في اللغة توسلاً إلى الله لانه قد شرعه ، ومنه توسل عمر والصحابه بالعباس ، بدلاً من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام ، وانما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء . فاذا قيل لهم هذا قالوا: ان ما ورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به إلى الله خاص بالمشركين ، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله اليوم الآخر ، فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين !! وهذا القول جهل قاضٍ منهم ، فان الله تعالى ما ذم الشرك الا لذاته ، وما ذم المشركين

الا لانهم تلبسوا به ، وان الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا الا مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله ، أو بغير ذلك من عبادة سواه ، وان لم يشرك بربوبيته ، بأن كان يعتقد أنه هو الخالق المدبر لأمور العباد وحده ، فهذا الإيمان عام قل من أشرك فيه ، فتوحيد الألوهية هو اخلاص العبادة لله والتوجه فيه اليه وحده دون غيره من الاولياء والشفعاء المسخرين بأمره (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) ومن الاعتداء في الدعاء ما هو خاص باللفظ كالتكلف والسجع والمبالغة في رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك ، ومنه ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد ، وطلب المحال الشرعي أو العقلي كطلب ابطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها ، ومنه طلب النصر على الأعداء ، مع ترك وسائله كالنوع السلاح والنظام ، والغنى بدون كسب ، والمغفرة مع الاصرار على الذنب . والله تعالى يقول (فلن تجد لسنة الله تبديلا * ولن تجد لسنة الله تحويلا)

روي عن ابن عباس في قوله تعالى (انه لا يحب المعتدين) قال : في الدعاء ولا في غيره . وقال أبو مجلز : لا يسأل منازل الانبياء . وروى احمد وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابنه له وهو يقول : اللهم اني أسألك الجنة ولنعمها واستبرقها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها . فقال لقد سألت الله خيراً كثيراً وتموذت به من شر كثير ، واني سمعت رسول الله (ص) يقول « سيكون قوم يعتدون في الدعاء — وفي لفظ — يعتدون في الطهور والدعاء » وقرأ هذه الآية . .

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ اي ولا تفسدوا في الارض بعمل ضائر ، ولا بحكم جائر ، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وآدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو في معاشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد اصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع ، وما هدى الناس اليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم ، وامتنانه بها عليهم ، بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض

الأعراف ٠ ص ٧ إفساد الافرنج للانسان، واصلاحهم للنبات والحيوان ٦١

جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها ، فالاصلاح الاعظم انما هو اصلاحه تعالى لحال البشر ، بهداية الدين وارسال الرسل ، واكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين ، الرحمة العامة للعالمين ، فاصلاح به عقائد البشر بينائها على البرهان ، واصلاح به اخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد ، وما شرع لهم من التعاون والتراحم ، واصلاح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيّدة بأصول درء المماسد ، وحفظ المصالح والعدل والمساواة . والبشر سادة هذه الارض ، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس ، فاذا صلحوا صلح كل شيء ، وادأفسدوا فسد كل شيء . وأشد الفساد الكبر والعتو ، الداعيان الى الظلم والعلو ، ألم ترالى هؤلاء الافرنج كيف أصلحوا كل ما في الارض من معدن ونبات وحيوان ، وعجزواعن اصلاح نفس الانسان ، بمعاداتهم أكل الاديان ، فحوت دولهم كل ما اهتدى اليه علماءهم من وسائل العمران ، الى افساد نوع الانسان ، وتعاذي شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان ، واباحة الكفر والفسوق والمصيان ، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم ، في سبيل التنكيل بالمخالفين لهم ، والجناية على اعدائهم ، ولو بالجناية على أنفسهم

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) فقال ان الله بعث محمدا الى أهل الارض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد (ص) فن دعا الى خلاف ما جاء به محمد (ص) فهو من المفسدين في الارض اه والافساد بعد الاصلاح أظهر قبجاً من الافساد على الافساد ، فان وجود الاصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجري على سننه . فكيف اذا هو أفسده وأخرجه عن وضعه ؟ ولذلك خصه بالذكر ، والا فالافساد مذموم ومنهي عنه في كل حال ، فحجة الله على الخلوفا والخلائف من المسلمين المفسدين ، لما كان من اصلاح السلف الصالحين ، أظهر من حجته على الكافرين ؛ الذين هم أحسن حالا من سلفهم الفافرين ،

﴿ وادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ أعاد الامر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد ، للايذان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار الى

٤٦٢ قرب رحمة الله من المحسنين وقرضه الاحسان في كل شيء التفسير . ج ٨

رحمة ربه الغني القدير وفضله واحسانه، ولا يدعو له تضرعاً وخفية ولا خوفاً من عقابه وطمعاً في غفرانه ، فانه يكون أقرب الى الافساد منه الى الاصلاح ، الا أن يعجز . والمعنى : وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لانفسكم ولذات بينكم ، وتنكبكم لسننه المطردة في صحة أجسامكم، وشؤون معاشكم — وهذا العقاب يكون بعضه في الدنيا وباقيه في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة. والتقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشهور بالمعجز والافتقار الى الرب القدير الرحيم، الذي بيده ملكوت كل شيء، يصرف الاسباب، ويعطي بحساب وبغير حساب، فان دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوي أمل النفس، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الاسباب ، والجهل بوسائل النجاح، ولو لم يكن الدعاء فائدة الا هذا لكفى ، فكيف وهو مخ العبادة ولبابها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه، وأولها عدم الاعتداء فيه، فان لم تكن باعطاء الداعي ما يطلبه، كانت بما يعلم الله انه خير له منه . ولا أرى بأساً بأن أقول غير مبال بأكار المحرومين : اني قلما دعوت الله دعاء خفياً شرعياً رغبة ورهبة الا واستجاب لي ، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيراً منها .

﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ أي ان رحمته تعالى الفعلية التي يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم المتقنين لها، لان الجزاء من جنس العمل ، فمن أحسن في العبادة نال حسن الثواب، ومن أحسن في أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن في الدعاء أستجيب له ، أو أعطي خيراً مما يطلبه ، والجملة تعليل للامر بالدعاء قبلها ، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا ، فهي أعم من قوله تعالى (أدعوني أستجب لكم)

والاحسان مطلوب في كل شيء بهدي دين القطرة، الداعي لحسني الدنيا والآخرة، وجزاؤه الاحسان في كل شيء محسبه، قال عز وجل (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) ؟ كما أن الاساءة محرمة في كل شيء، وجزاؤها من جنسها، قال عز وجل (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) وقال الرسول

(ص) «ان الله كتب الاحسان على كل شيء»^(١) فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة^(٢) واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليجد أحدكم شفرته؛ وليرح ذبيحته» رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب في دين الاسلام حتى في قتال الاعداء، لانه في حكمه من الضرورات التي تقدر بقدرها، ويتقى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها، ومنه قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضم الحرب أوزارها) أي فاذا لقيتم أعداءكم الكفار في المعركة فقاتلوهم بضرب الرقاب لانه أسرع الى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلاً — وناهيك بتهشيم الرؤوس وتقطيع الاعضاء في عهد التنزيل الذي لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها. — حتى اذا ظهر لكم الغلب عليهم بالانحياز فيهم فتركوا القتل، واعدوا الى الاسر، ثم اما ان تمنوا على الاسرى بالعتق منا، وإما أن تقدوا بهم من أسر منكم فداء وكذلك الاحسان في الحيوان والرفق به ومنه ذبح البهائم للاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يتعذب الحيوان، ولهذا حرم الله الموقوذة وهي التي تضرب بغير محد حتى تنحل قواها وتموت

ومن العبرة في الآية أن الماديين من البشر يعدون الرحمة ضعفا في النفس تجب مقاومته بالتعليم والتربية أي بافساد الفطرة الالهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءا من مئة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون^(٣) وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل، فاذا رأيت امرأة أو امرأة أو طفلا أو عشيرة أو أمة عرضة للآلام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تكلف نفسك ذلك، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الافراد أو شعب من الشعوب وإشقاؤه بالاستعباد، وافساد الاخلاق وارهاق الاجساد؛ فافعل ذلك وتوسل اليه بكل الوسائل التي يدلك عليها العلم وتمكنك منها القوة، بل هم يربون

(١) قيل ان على هنا للظرفية أي في كل شيء. وقيل معناه على كل أحد في كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم: أو على كل خلق (٢) بكسر التاء ومثلها الذبحة وكسر الذال أي هياة ذلك وصفته (٣) معنى حديث الصحيحين

أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئاً إلا بعمل يعملونه لهم، ليطبعوا في أنفسهم ملكة طلب الربح من كل عمل، وينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الاحسان بمراغمة الفطرة وافسادها.

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الافرنجي في العالم. فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه واذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق واصلاح ري الارض فلاجل توفير ربحها منها، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها، . وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة اميركانية طافت كثيراً من المستعمرات الاوربية في الشرق الاقصى، وصفت فيها إذلال المستعمرين للالهالي بنحو جرم لمرباتهم، والدوس على رقابهم وظهورهم، وافساد أنفسهم واجسادهم باباحة شرب مخوم الافيون والكحول، وسلب أموالهم بوسائل نظامية — فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين، وتشمئز نقوس الرحماء المهذبن، ومن يستغرب منهم هذا بعد ان علم ما اقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (اوربة) من القسوة والتخريب والتدمير فهم يروون ان قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجرح زهاء ثلاثين مليوناً وان تفقات التدمير قدرت بخمسةائة ألف مليون جنيه انكليزي وهي لو اتفقت على اصلاح كل ممالك المعمور لكفت . ولا تزال الدول الظافرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الاجهاز عليهم . فأين هذا من قتال الاسلام وفتوحه المبني على قاعدة كونه ضرورة تقدر بقدرها، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها؟ وقد قال النبي (ص) لمن مر باصراًتين من اليهود على قتلاهما « أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما» وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا ارحم من العرب—يعني المسلمين منهم. اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين، وأجرنا من شر المفسدين القساء الظالمين ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خبراً للرحمة ومن قواعد النحو أن الخبر يكون مطابقاً للمبتدأ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة

وقد ذكروا في تحليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضمة عشر وجها ما بين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر، (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تجب فيه المطابقة، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصح إلا لنكتة (ومنها) ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي — أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لأنها في هذا المقام صفة فعل لا صفة ذات، اذ لا معنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن احسان الله قريب من المحسنين، ويؤكد ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا في تفسير الجملة، ويؤيده حديث «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا في الارض يرحمكم من في السماء» رواه احمد وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر، ووقع لنا مسلسلا عن شيخنا القاوقجي . على أنه قد ورد في التنزيل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريبا) وقد يعلمه فهما برعاية الفاصلة من يقولها وهم الجمهور (ومنها) ان قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث . ومهما يقل فلا استعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعلاه، فن أعجبه شيء مما علاوه به لطرد قواعدهم قال به، ومن لم يعجبه منها شيء فليقل إن هذا من السماعي، وما هو ببدع في هذه اللغة ولا في غيرها

(٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَامَتْ سَحَابًا مِّثْقَالًا سَفَقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ . كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا . كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عبادتهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما نفعل عنه كثيرا من التفكير والتأمل في أظهر أنواع

هذه الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وإزالة المطر الذي هو مصدر الرزق ، وسبب حياة كل حي في هذه الارض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث ، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تديره لامر العالم في إثباته خلق السموات والارض ، واستوائه على العرش ، في قوله (يغشي الليل النهار) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات ، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبر عنه بالنهي عن الافساد في الارض ، وهو شامل لجميع ما حرمه الاسلام

الريح الهواء المتحرك ، وهي مؤنثة في الاكثر وقد تذكر بمعنى الهواء . وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها (كالميزان أصلها موزان لانها من الوزن) وجهها رياح وأرواح وكذا أرياح وهوشاذ ، والهواء من أعظم نعم الله تعالى على الاحياء ، اذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلورفعه الله تعالى من الارض لمات كل حيوان وانسان في طرفه عين ، ولا تم منافعه الا بحركته التي يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية في بيان حقيقته وأهم مسافعه الكلية . ومن أهمها فعلة في توليد المطر الذي هو موضوع الآية

قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي (الريح) مفردة والباقون (الرياح) بالجمع ، ورسمت في المصحف الامام يغير ألف لتحتمل القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الاربع : الشمال والجنوب ، وسميتا باسم جهة هبهما . والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية والرابعة الدبور وهي الغربية ، وأهل الحجاز ينسبون ريح الصبا الى نجد والجنوب الى اليمن ، والشمال الى الشام ، والريح التي تنحرف عن هذه المهاب الاصلية فتكون بين ثنتين منها تسمى النكباء مؤنث الانكب وهي من قولهم نكب عن الشيء أوعن الطريق نكبا ونكوبا اذا انحرف وتحول عنه ، ومنه (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا يكون) واذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في اثاره السحاب

المطر فيقولون : ان الصبا تثيره ، والشمال تجمعمه ، والجنوب تدره ، والدبور تفرقه . قال ابن دريد في وصف سحب ممطر دعا لبلاده به

جون^١ أعارته الجنوب جانباً منها وواصت صوبه يد الصبا
ثم قال

إذا خبت بروقه غنت له ريح الصبا تثير منه ما خبا
وان ونت رعوده حدا بها حادي الجنوب فحدث كما حدا

ويختلف تأثير الرياح في الاقطار باختلاف مواقعها منها ، فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لان مهمهما الصحاري التي لا ماء فيها ولا نبات ، واتما تأتي به الشمال والدبور لان مهمهما من جهة البحر المتوسط فيحصلان بخار الماء منه ومن الاراضي الزراعية وأكثرها في الوجه البحري . ويقرب منه في ذلك ديار الشام فان أكثر ما يثير سحب المطر فيها الدبور (الغربية) فإذا هبت الصبا (الشرقية) وغلبت انقشم السحاب وخفت رطوبة الجو . ولعل حكمة القراءتين ان الريح الواحدة تبشر بالمطر احيانا او في بعض الاقطار ؛ كما تبشر به ريحان في قطر آخر ، او ان الرياح بأنواعها تبشر بالمطر في الاقطار المختلفة . على ان الريح يراد بها عند اطلاقها الجنس ،

وقال الراغب كغيره ان عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد فعبرة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبرة عن الرحمة ، وذكر بعض الشواهد ، ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى أن الجمع لم يذكر الا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر . وأما الريح المفردة فذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور ، وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى (١١٧ : ٣) مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) وقوله (١٤ : ٢١) أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء) وقوله (٢٢ : ٢٩) أو تهوي به الريح في مكان سحيق) ونحوه التهديد في قوله (١٧ : ٦٩) أو يرسل عليكم عاصفا من الريح) الآية . ولكنها وردت في الامرين بالتقابل في قوله تعالى (١٠ : ٢٢) هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف) الآية ، ووردت في مقام

الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان في سور الانبياء وسبأ وص
(وقوله) تعالى (بشراً) قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف
بشر بضمين وهو جمع بشير كمنذر جمع نذير. وفي رواية عنه بضمين على الاصل
وقرأ ابن عاصم بشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحمة والكسائي لشراً بفتح
النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول
مطلق فان الارسال والنشر متقاربان

﴿حتى اذا اقلت سحابا ثقالا﴾ قال في الاساس : وأقله واستقل به رفعه.
وفي المصباح : وكل شيء حملته فقد أقلته ، وأقلته عن الارض رفعته أيضا.
قيل انه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم أقله واستقله اي وجده قليلا ،
والاظهر أنه من : أقلّ القلة ، — وهي بالضم الجرة — فانما سميت قلة لان
الرجل يقلها أي يحملها أو يرفعها بيديه عن الارض . والسحاب الغيم وهو اسم
جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سحابة . وهو يذكر ويؤنث ويفرد
وصفه ويجمع ، والثقال منه المتشعبة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدبر لامور
الخلق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته لمعباده بالمطر أي قدامهم مبشرات
بها وناشرات لاسبابها ، حتى اذا حملت سحابا ثقالا ورفعتها في الهواء ﴿فسقناها
لبلد ميت﴾ أي سيرناه وسقناه بها الى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها فانما
حياة الارض بالنبات الحي فيها « فاللام بمعنى الى » كما في آية فاطر (٣٥ : ٩
والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناها الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد
موتها كذلك النشور) قال في المصباح كغيره : ويطلق البلد والبلدة على كل
موضع من الارض عامرا كان أو خلاء . وفي التنزيل (الى بلد ميت) أي الى
أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فنخرج ذلك بالمطار فترعاه أنعامهم فأطلق الموت
على عدم النبات والمرعى وأطلق الحياة على وجودها اه أقول وغلب عرف الناس
بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسكان في المباني

﴿فأنزلنا به الماء﴾ أي فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للآلة أو السببية —
أو بالبلد فتكون الباء للظرفية أي فيه ، أو بالرياح وذكر الضمير بمعنى ما ذكر.
والخيار هنا كون الباء للسببية فان الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر
وغيره من المياه أو الارض الرطبة وترفعها في الجو وهي سبب تحول البخار

الى ماء بتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله الى الارض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل . كما قال تعالى في سورة الروم (٣٠ : ٤٦) الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء و يجعله كسفا فتري الودق يخرج من خلاله) وفي سورة النور (٢٤ : ٤٢) ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فتري الودق يخرج من خلاله) الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأثناءه . وكل ما ورد في القرآن من انزال الماء من السماء فراد بالسماء فيه السحاب ، لان هذا التفصيل صريح في ذلك ، والسماء اسم لكل ما علا الانسان ويفسر بالقرائن ، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي مسكن الملائكة على السحاب الذي هو كالغريال لها وان قال به بعض المؤلفين ، فان القرآن يصرح بخلافه ، وما صرح به القرآن ، هو الذي أثبتته العلم والاختبار ، فان سكان الجبال الشاغرة يبلغون في توقعها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه الى ما فوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمي السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت لفظ السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا في إثر سماء ، وقال الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وأما قوله تعالى في تتمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفا (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الاظهر أن يراد بها جهة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله (فيبسطه في السماء كيف يشاء) وقوله « من جبال » بدل مما قبله . والمراد بالجبال قطع السحاب التي تشبه الجبال شباها تاما في عظمها وارتفاعها وشناخيتها وقللها ، وقلما يوجد في الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من السماء من سحب فيها كالجبال برداً عظيماً الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه ، و « من » فيه صلة أو للتبعض أو للتنويع . وما روي مخالفا لهذا فن اسرائيليات كعب الاحبار وامثاله كما نبينه في محله ان شاء الله تعالى

﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب ومن اخراج النبات على انزال الماء بالفاء الدالة على التعميق ، وهو يتفاوت بتفاوت الاشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب وجعله كسفا أو ركاماً بدقائق

معدودة فلما يتجاوزها الى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابله سبب البطء ، وأما اخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فانه يكون بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة . ومن التعقيب ما يكون في أشهر أو سنين ، فن الاول قولهم : تزوج فولد له — فهو يصدق بمن يولد له بعد مضي مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، ولله لا ينافي التعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين أو ثلاثة — والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر (بتهريك كل منهما) والثمر يجمع على ثمار — كجبل وجبال — وجم الثمار ثمر — ككتاب وكتب — وهو يجمع على اثمار — كمنق واثناق — قال في المصباح : والثمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أكل أو لا ، فيقال ثمر الاراك وثمر الموسج وثمر الدوم وهو المثل ، كما يقال ثمر النخل وثمر العنب اه وهذا اصح واوضح من قول الراغب : الثمر اسم لكل ما يتظم من اعمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع انواعها على اختلاف طعومها والوانها وروائحها ، وليس المراد ان كل بلد ميت ينزل الله به الماء يخرج جميع الثمرات التي خلقها الله في الارض فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الارض ومن المشاهدة ان البلاد تختلف ارضها فيما تخرجه وفي الاجزاج ، فالاستغراق لا يصح الا بالنسبة الى ارض الله كلها ، ويكفي في كل ارض ان تخرج انواعا مختلفة ، تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله واحسانه ، قال تعالى (١٣ : ٤) وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، وتفضل بعضها على بعض في الاكل ، لان في ذلك لايات لقوم يعقلون) وفقى على التذكير بهذه الايات بالتمجب من انكارهم للبعث كما قال هنا :

﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ اي مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء نخرج الموتى من البشر وغيرهم ، فالقادر على هذا قادر على ذلك ، لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم : من يحيى العظام وهي رميم ؟ أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أنذا لمبعوثون ؟ أنذا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد — وامثال هذه الاقوال الدالة على أن إنكاركم لامنشأ له لإلمايحكون به باذي الراي من امتناع خروج الحي من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الارض الميتة ، وعن

عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء ، فوجه الشبه في الآيّة هو اخراج الحي من الميت ، والحي في عرفهم يعرف بالماء والتغذي كالنبات ، وبالحس والتحرك بالارادة كالحيوان فان قيل ان العلم قد اثبت ان الحي لا يولد الا من حي . سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من ادنى الحشرات الى اعلاها ، فالنبات الذي يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور او جذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكنها الا بالماء ، كما ان البيوض التي يتولد منها الحيوان — ادناها كالصيبان وبذور الديدان واوسطها كبيض الطير والحيات واعلاها كبيض الارحام — كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟

قلنا ان هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد ، واهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا ، على أن بعض المفسرين والمتكلمين قد قالوا إن الانسان يفنى كله الا العجب وهو (بوزن فلس) أصل الذنب المسمى بالمصص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وروي أن الله تعالى ينزل ماء من السماء فتمطر الارض أربعين يوما فتنبث منه الاجساد كما يذبت الحب في الارض . فالقائلون ببقاء عجب الذنب يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل في الحب والنوى . وليس لهذا أصل صحيح من الكتاب والسنة

وانما يقال لاهل العلم بالنبات والحياة النباتية والحيوانية : إنكم تقولون بأن الارض كانت كرة نارية ملتهبة ، وان الاحياء الاولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الاحياء لان طبيعة الارض لم تبقى مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين ، وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تفتى بتفرق مادتها ، ثم يعيدها الله كما بدأها ، قال تعالى (٥٦ : ٤) اذا رُجّت الارض رجاء وبست الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا) فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصاخة ، والمعقول أن كوكبا يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم ، وقال تعالى (١٠٣ : ٢١) كبل بدأنا أول خلق نعيده * ٧ : ٨ كما بدأكم تمودون)

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٠ » « الجزء الثامن »

والاشبه أن تشبيه الاعداء بالبده إنما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الاول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح — يخلق أجساد جسيم أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها ارواحها ، التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا انه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشاء الاولى . إذ كانت الاجساد كاللباس أو السكن لها ، واذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يخللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبوها ، أفيعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد أجساد ألوف الألوف مرة واحدة ؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟

على أنه قد ثبت عند الروحانيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب ، وانها بذلك تتركب لنفسها من هذه المادة جسماً لطيفاً أو كثيفاً تحلّ فيه ، وهو ما يسميه علماءنا بالتشكل في تفسير محيى الملك جبريل النبي (ص) مرة بشكل اعرابي ، وأحياناً في صورة دحية الكلبي ، واذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه محال في نفسه ، وانما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا ، واذا كان ممكناً غير محال أن يكون مما وهب الخالق للمخلوق . أفيمكن من المحال أن يفعل الخالق عز وجل من غير أن يجعل للارواح فيه عملاً ؟

ليس للكفار شبهة قربه على أصل البعث ، وكل ما كان يستبعد المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قربه ترقى العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال ، ولكن المتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين ان كل احد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقيم الجزاء بعده على البدن الذي اقترف الاعمال .

وتقرير هذا الايراد أن هذه الاجساد مركبة من العناصر المؤلفة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يعرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فن الانسان والحيوان ملجئاً كله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخاري — أو

غازي — منها بجنسه كالماء والكرون وينحل ما يدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكله الناس والالعام فيكون جزءاً من أجسادها، ويأكل الناس من لحوم الحيتان والالعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به، بل ثبت أن الاجساد الحية تنحل وتندثر بالتدرج وكلما انحل بعضها بالتبخر وبموت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنسبة منتظمة، بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه، فلا يمر بضم سنين على جسد الا ويتم اندثاره وتجده، فكيف يمكن أن يقال إن كل انسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا؟

وقد اجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية، وأجزاء فضلية والذي يعاد بعينه هو الاصيل دون الفضلة، وجعل بعضهم الاصيل عبارة عن ذرات صغيرة وجوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أبي البشر بصورة الذر كما روي في تفسير قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى) الآية — وسيأتي تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة — وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر في الرسالة الحديدية أن يكون ذلك الذر مما لا يدركه الطرف لتناهي صغره كالأحياء المجهرية أي التي لا ترى الا بالمسظار المسمى بالمجهر (الميكروسكوب) وقد بينا في غير هذا الموضع أن التزام القول بوجوب حشر الاجساد التي كانت لكل حي باعيانها لاجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل فجميع قضاة العالم المدني في هذا العصر يعتقدون أن ابدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن المقاب يسقط عن الجاني بالاحلال اجزاء بدنه التي زاول بها الجناية وتبدل غيرها بها. فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الاجساد بأعيانها فأنحن بملزمين قبول الابراد وتكلف دفعه، فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل، فقد تبدلت اجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقةتنا ولا مداركنا، ولا تأثير الاعمال التي زاولناها قبل التبدل في انفسنا، بل لم يكن هذا التبدل الا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل

وقد قال بعض اعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الاخيرة معلومة

في عصرهم . قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد بيانه لما قاله الغزالي في اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعا مانصه :

« نعم ربما يعيل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص، ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه. وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مردأ وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك . وكذا قوله (كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والارض بقدرة على أن يخلق مثلهم) اشارة الى هذا (فان قيل) فعلى هذا يكون المذاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة، وارتكب المعصية (قلنا) العبرة في ذلك بالادراك وانما هو لارواح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه، وكذا الاجزاء الاصلية من البدن، ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات، بل كثير من الآلات والاعضاء، ولا يقال لمن جنى في الشباب فموجب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني

(قال) «لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمفصح عنه غاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن، ومن الانبياء محمد عليه السلام . والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين، وعقاب العاصين، وإعواض المستحقين، ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم بأعيانهم فيجب، لان ما لا يتأتى الواجب الا به واجب. وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على اصلهم الفاسد في الوجوب على الله تعالى، وفي كون ترك الجزاء ظلما لا يصح صدوره من الله تعالى، مع امكان المناقشة في أن الواجب لا يتم الا به، وانه لا يكفي المعاد الروحاني، ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الاجزاء الاصلية لا الروح وحده . ولا يصل الجزاء الى مستحقه الا باعادتها (والجواب) انه ان اعتبر الامر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لان مبني الطاعة والمصيان على الادراكات والارادات والافعال والحركات وهو

المبدأ للكل ، وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك . فالأولى التمسك بدليل السم « وتقريره ان الحشر والاعادة أمر ممكن أخبر به الصادق فيكون واقعا . أما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلا لذلك ، والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات ، العالم بجميع الكليات والجزئيات . وأما الاخبار فلما تواتر عن الانبياء سيما نبينا عليه السلام انهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من نصوص لا يحتمل أكثرها التأويل مثل قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة * فإذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون * فسيقولون من يبعدها ؟ قل الذي فطرهم أول مرة * أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه ؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء * كلما مضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * أفلا يعلم اذا بعث ما في القبور) الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث أيضا (وهي) كثيرة ، وبالجملة فاثبات الحشر من ضروريات الدين ، وانكاره كفر بيقين

(فان قيل) الآيات المشمرة بالمعاد الجسماني ليست أكثر وأظهر من الآيات المشمرة بالتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تأويلها قطعاً فلنصرف هذه أيضاً الى بيان المعاد الروحاني وأحوال سعادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الابدان على وجه ينهمه العوام . فان الانبياء مبعوثون الى كافة الخلائق لارشادهم الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقيّة النظام المفوض الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبدارة بما يعتقدونه للذة وكمالا ، والانذار بما يمتقدونه للمآ ونقصانا ، واكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية ، والذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من الذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية ، فوجب ان تخاطبهم الانبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقي ترغيباً وترهيباً للعوام ، وتتميماً لامر النظام ، وهذا ما قاله ابو نصر الفارابي : ان الكلام مُثَلِّ وخيالات للفلسفة

(قلنا) انما يجب التأويل عند تمذر الظاهر ولا تمذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الاول لا عينه ، وما ذكرتم من حمل كلام الانبياء وصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ، والقصد الى تضليل اكثر الخلاق ، والتعصب طول العمر لترويج الباطل واخفاء الحق ، لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندكم ، نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الامر مثل المعاد الروحاني والذات والآلام العقلية وكذا اكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقاً لا ريب فيه ، ولا اعتداد بما ينفيه » اهـ

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة افهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث الاكتشافات هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يفني عن جواب آخر . وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كما نثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الانسان ، وضلال في تأويل الاديان ، فالانسان روح وجسد ، وكما له محصول لذاته الروحية والجسدية جميعا ، ولا تنافي بينهما ، ولو كان روحانيا محضاً لكان ملكاً أو شيطاناً ، ولم يكن إنساناً ، وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مراراً .

وأما القول بالاجزاء الاصلية والاجزاء الانفضلية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الاجزاء الاصلية بالذرّ أو ما يشبهه الذي ورد ان الله تعالى جعله في صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام اذ لا يصح أن تكون هذا الجرائم المشبهة بالذر من اجزاء الجسد الظاهرة التي يعينها من يقولون بحشر هذه الاجساد بأعيانها

ولكن لهذه المسألة وجهاً آخر من النظر العلمي وهو هل خلق الله للبشر في التكوين الاول جرائم حية تتسلسل في سلاسلهم التناسلية ، فان مسألة أصول الاحياء كلها من أخفى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة ان كل حي يوجد في الارض في حالها هذه فهو من أصل حي كما تقدم ، وان كل أصل من جرائم الاحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جهيم مقوماته ومشخصاته التي يكون عليها اذا قدر له أن يولد وينمي

ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتملة على كل خواص النخلة التي تنبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عند ما يصير رطباً فتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الاصول والجراثيم في التكوين الاول سواء منهم القائلون بخلق الانواع دفعة واحدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النشوء والارتقاء، الا أن هؤلاء نظرية في تصوير التكوين الاول من مادة زلائية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذية والانتقسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الارض فيها غير طبيعتها في هذا الزمن وما يشبهه منذ ألاف الالوف من السنين ، ولكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبات والحيوان الدنيا والوسطى والعليا جراثيم مشتملة على ما أشرنا اليه من الخواص والاسرار لا تتولد الا منها ؟ انهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبله (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم)

أطال شيخنا الجسر رحمه الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات اذ لا محال في ابداع الملايين الكثيرة من النسم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منيه ، وانها كانت تخرج منه بالوقاع (قال) « فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطواراً حتى تبلغ صورة الهيكل الانساني ، وأول ذرة من أولاده نقلها الى بزلتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولاداً لها ثم ينقل ^(١) تلك الذرات في المنى الذي ينفصل ^(٢) فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الاولى ، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم يفعل على تلك الكيفية الى آخر الدهر ... وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسر في فيها وفي هيكلها الحياة والحركة ، فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هي الاجزاء الاصلية التي قال بها أتباع محمد (ص) وانها الباقية مدة العمر وهي المادة باعادة الروح اليها بعد ان تفارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزيد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقته

الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الاجزاء الفضلية وحلها الموت فبأخذ الهيكل بالانحلال ويجري عليه من التفرق والدخول في تركيب غيره ما يجري ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت في تركيب حيوان فانما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير منحلة ، فاذا انحلت ذلك الهيكل عادت محفوظة في اطباق الثرى ، ولا تدخل في تركيب الاجزاء الاصلية لذلك الحيوان التي هي حقيقةه ، غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها ، وانحلال هيكلها ، واذا اراد الله تعالى حياتها اعاد الروح اليها ، فتعود اليها الحياة وبقيّة خواصها وان كان هيكلها منحللاً

» ومن هنا تنحل شبه سؤال القبر ونعيمه وعذابه وامثال ذلك من امور البرزخ التي وردت النصوص الشرعية بها ، وانها تكون قبل البعث « ثم اذا اراد الله تعالى ان يبعث الخلق للحساب اعاد تكوين هياكل الذرات الانسانية التي هي الاجزاء الفضلية سواء كانت هي الاجزاء السابقة او غيرها — اذ المدار على عدم تبدل الذرات ، واحل الذرات في تلك الهياكل وبتعلق الروح بها تقوم فيها وفي هياكلها الحياة ، ويقوم البشرى في النشأة الاخرة كما كانوا في هذه الدار . وجميع ما تقدم يمكن ان يكون حاصلًا في بقيّة الحيوانات غير الانسان في جميع تفصيله »

ثم ضرب للماديين الامثال المقربة لذلك بأنواع جنّة الاحياء الخفية وحياتها في الماء وغيره على كثرتها بنظام غريب ودخول المرضية منها في أجساد المرضى وسرياتها في دورة الدم ، وبالحيوانات المدوية منها في المنى الذي ينفصل من الانثيين ويلقح بذور الانثى — وقال بعد تلخيص ما قالوه في صفتها وقدرها وحركتها — : فأني مانع أن تلك الحيوانات المدوية جعلها الخالق تعالى لتحمل ذرات بني آدم التي هي أصغر منها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقىها في البزور المنفصلة من مبيض الام ؟ ... ثم علل بهذا كون الانسان ينتقل من الاب الى الام خلافا لقولهم ان الانسان من برة أمه وليس لآبيه منه الا مجرد التلقيح ثم ذكر حمل القلب وتعليلهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وانها محلل الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ

عنها دورة الدم ، وبعد ايضاح ذلك قال :

« وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التي تحل في القلب وتحلّ فيها الروح فتكسبها الحياة وتسري الحياة الى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولاكتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هي المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والمعذب — الى آخر ما ورد في حق الانسان »

« وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التي وردت على ما جاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم »

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في إعادة الهيكل الانساني أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لافكار أهل الجاهلية في اعادة ابدانهم اذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم الا الى إعادة هذا الهيكل المشاهد لهم ، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير ربما ؟ فتدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدره الله الشاملة وعلمه المحيط ، (قال) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في إعادة الاجزاء الاصلية التي هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التي تقدمت فليتأمل . اهـ

ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره مما يجب اعتقاده ؛ وانما هو لدفع الاشكال عن يعرض له

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى ، وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره ؛ وليس فيه الا محاولة الجمع بين ما ورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والفضلية وهو تكلف لا حاجة اليه ، ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنوي الذي يلحق بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان ، كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي « تفسير القرآن الحكيم » « ٦١ » « الجزء الثامن »

نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون انسانا ، وان يكون أصله ما يتولد من ازدواج خليته بمخليتها كما سيأتي ، وأياها كان أصل الانسان فانما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة ، وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في الهيكل ، وانما قد يكون في هيكله أصل أو أصول لاناسي آخرين يكونون فروعا له اذا أراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير

وأما المعروف عند علماء المصير في هذا الشأن فهو ان سر حركة القلب وان كان لا يزال مجهولا فن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيلتين هو الذي ينفذهما ويتغذيهما به تنقسم خلاياهما فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامها ، وتلك سنة الله في جميع الاحياء تتغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ، ومن غريب صنع الله الذي اتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجسام الحية نويتين (تصغير نواة) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقترانهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة

وسنة^(١) الزواج في النتاج بل كل تولد تراه في الدنيا
فاجلته في الحيوانات ناطقا وأعجماء وفي النباتات المجتني
بل كل ذرة بدت في بنية زاد بها الحي امتدادا ونمى^(٢)
خلية تقرب في غضونهما نويتان فاذا الفرد زكا^(٣)

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم كذرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجنة المسماة بالبكتريا ما لا يرى الآن وهم يقولون إن الحيوانات المنوية له خلية واحدة وله رأس وجسم وذنب

(١) سنة مجرورة بالعطف على ما قبلها من ذكر سنن الله في الخلق
(٢) نمى ينمي بوزن رى يرمي أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع

ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سرير الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لا قبله ، فاذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المنى الذي يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التي فيه فالذي يعلق بها يدخل رأسه فيها وهي مثله ذات نواة او نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين . ويقولون إن بويضات النسل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها معدودة لا تزيد ويظنون أنها تسقط منها في زمن الطفولة ، ثم تتكون فيها بويضات النسل بمد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لان في داخلهما بويضات دقيقة جدا لا ترى الا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويداً رويداً حتى ينفجر فتخرج منه البويضة الى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها . وأكثرها يضر بالتدريج الى أن يضمحل ولا ينفجر ، وإنما ينفجر ما ينفجر منها في زمن الحيض . والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة في الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في اليمين ومرة في اليسار ، وقد اهتمت إحدى أحد الاطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التي تكون في المبيض الايمن يتولد منها الذكر والتي تكون في المبيض اليسار تتولد منها الانثى ، وانه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الانثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار لنوع المولود إن قدره الله لهما . وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مفاتيح الغيب (١) من سورة الانعام . وأما التوأمين فسببهما إما انفجار بوضتين فكثر شذوذاً واما اشتغال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان معا ، والله اعلم . وقد ذكرنا هذا الاستطراد للاعتبار بقدرة الخالق وسمة علمه ودقائق حكيمته بعد توفية مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بحث التكوين في سياق خلق آدم في أوائل السورة ضرب الله إحياء البلاد بالمطر ، مثلاً لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلاً لما في البشر من اختلاف الاستعداد ، للنفي والرشاد ، فقال

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾
قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، أي والبر والفاجر ،
ومعناه ان الارض منها الطيبة الكريمة التربة التي يخرج نباتها بسهولة ، وينمي
بسرعة ، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة ، كالخربة والسبخة ،
التي لا يخرج نباتها على قلتها وخبثه — ان انبتت — الا بعسر وصعوبة ، قال
الراغب : النكد كل شيء خرج الى طالبه بتمسر ، يقال رجل نكدونكد (أي
بفتح الكاف وكسر ها) وناقة نكداء : طفيقة الدر ، صعبة الحلب . وذكر
الآية . وقوله والذي خبث خبث حذف موصوفه أي والبلد الذي خبث ، وهو
دون الخبث في الخبث ، فان صيغة فاعيل من الصيغ التي تدل على الصفات
الكاملة الثابتة ، والنكد قد يكون فيما دون هذان الخبث . ومن دقة البلاغة
في هذين التعبيرين دلالتهما على طلب الرسوخ في صفات الكمال ، وتجنب
أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات . روى احمد والشيخان والنسائي
من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مثل
ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها
نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب ^(١) أمسكت
الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى منها
أمانا هي قيعان ^(٢) لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين
الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل
هدى الله الذي أرسلت به » وقد فسر (ص) القسم الاول وهو الذي نفع
وانتفع كالمهدي والمهتدي والثالث الذي لم ينفع ولم ينتفع كالجاحد ، وسكت
عن الثاني وهو الذي انتفع غيره بعلمه من دونه ، كالعالم الذي يعلم غيره ولا يعمل
بعلمه ، المشبه بالارض التي تمسك الماء ولا تنبت ، وحاله معلومة بل له أحوال
فنه المنافقون ومنه المفرطون . ويدل المثلان على أن الوراثه سبب فطري لهذا
التفاوت في الاستعداد ، ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الاخلاق
الطاهرة الاعراق ، على المرأة الجميلة اذا كانت من بيت دنيء ، وكذا على المرأة
(١) الاجادب جمع جذب بفتح الجيم والdal المهملة وهي التي لا تشرب ولا
تنبت (٢) القيعان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية

المتعلقة غير الكريمة الخلق ، ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبي (ص) الناس بالمعادن ، وشبه المرأة الحسنة في المنبت السوء بخضراء الدمن أي حشيش المزبلة ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفوا بلا تكلف ، وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم الا نكدا ، بعد إلخاف أو ابداء في الطلب أو إدلاء الى الحكام ، ومراوغة في الخصام .

﴿ كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون ﴾ اي كمثل هذا التصريف البديع المثال الموضح بالامثال ؛ نصرف الايات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالآيات البها على أنواع جليلة تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا ، فيستحقون مزيدنا منها ، وتثويننا عليها . عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتمام بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكير في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطرداد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لالون له ولا رائحة مركب تركيباً مزجياً من عنصرين غازيين أصليين يسمون أحدهما (الأكسجين) وخاصته توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الاحياء كلها من نبات وحيوان وانسان . وثانيهما (الازوت — او النيتروجين) وهو اخف عناصر المادة وزناً وسيأتي ذكر بعض خواصه ، ومن عناصر اخرى (كاليدروجين) وهو المولد للماء (وحمض الكربون) وهو اصل مادة الفحم وغازه السام (والهليوم والنيون والكريتون) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب . وتكثر فيه انواع الغازات والابخرة التي تنفصل من مواد الارض وتختلف كثرة هذه المواد وقلتها باختلاف القرب والبعد من الارض ، وهو محيط بالارض الى مسافة ٣٠٠ كيلومتر بالتقريب يسمون الهواء عنصر الحياة فلولا له لم توجد الحياة الحيوانية والنباتية على هذه الارض ، فالانسان وسائر انواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الاوكسجين دماءها من الكربون السام فيخرج بالتنفس الى الجو فيتغذى به النبات ولواحتبس ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسموما كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء في رئتيه فتمتله في ذلك كمثل مصباح

زيت البترول الذي يعد اكسجين الهواء اشتعاله، ألم تر انك اذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء محكما ينطفئ نوره سريعا؟ ولا يستفي من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فان الهواء الذي يخالط الماء كاف لها والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتنفذى به كما تقدم ويدع الاكسجين للحيوان، فكل منهما يأخدمه حظه، ويفيد في الحياة صنوه، كما قلنا في المقصورة :

والباسقات رفعت أكتفها تستنزل الغيث وتطلب الندى^(١)

تمتلج الكربون من ضرع الهوا تؤثرنا بالاكسجين المنتقى^(٢)
وكذلك الهواء الذي يتخلل الارض يساعد جذور النبات على امتصاصها الغذاء من التراب

ثم ان السموم التي تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخارا او عرقا فيمتصها الهواء ويدفعها الى الجوالواسم، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذي يدخل الرئتين كافيا لوقاية الانسان والحيوان من ميته التسم، ومن منافم الهواء التي يغفل اكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الارض التي نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الاحياء الضارة « ميكروبات الامراض » فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد تموت مخترقه بأشعة الشمس فيه. وينبني اتقاء القبار الذي يحملها فقد ورد في الحديث « تنكبوا القبار فان منه النسمه » وهي ذات النفس الحية. بل لولا الهواء لتعذر أن يحف ثوب غسل بل لكانت الارض مغمورة بالماء اذا أمكن ان يوجد الماء بغير الهواء، والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهوا يتخلل المياه، والمجاور منه للارض فيه كثير من بخار الماء، وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البحار والأنهار وقربه منها، وما اثبتته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وان كان يقل في الطبقات العليا من الجو كقلل الجبال وما فوقها فان عنصر (الايديروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في اعلى كرة الهواء ويقل الاكسجين في طبقات

(١) أي ان الاشجار الباسقة — وكذا الواطئة — من اسباب حدوث المطر ولدى الجو فاستمير الطلب للسبب بتورية (٢) الامتلاج الارضاع وهو استعارة ايضا

الجو العليا ويكثر بجوار الارض لثقله النوعي فهو اقل من صنوه النتروجين وذلك من لطف الله وحكمته

ومن المعروف عديم ان الهواء يتحول بشدة البرد والضغط الى ماء ثم الى جليد — كما ان الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئاً واحداً ، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر «الغازات» والمشهور ان في الهواء من حيث حجمه لاثقله ٢١ جزءاً في المئة من الـ كسجين و ٨٧ في المئة من النتروجين وواحد في المئة من الارغون ، وهذه النسبة تكون هي الغالبة في الهواء المجاور للارض وهي ضرورية للحياة اكثر الاحياء حياة صالحة معتدلة ، فاذا زاد الاكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحاً للحياة الاحياء بل يصير ناراً محرقة وسماً زعافاً . فكون النتروجين يزيد على ثلاثة ارباع الاوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحاً لذلك ،

والنتروجين ضروري للحياة ايضا وان لم يكن هو صالحاً للحياة فهو اذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث ان يموت على انه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعديله للاكسجين ومنعه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من اركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها واعلاها الانسان فاذا خلا طعامها من المادة النتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنتروجين يوجد في اجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان ويبيضه ولبنه وهو الاصل فيه ، والنبات يأخذه من الارض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الارض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهذا الغاز على شدة ضرره وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لابدله منه في ركن الميشة الاعظم وهو النبات اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحداً في المئة كان ضاراً فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الانسان والحيوان . وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من اتقاسم والتي تكثر

فيها النسر والمصاييح الزيتية والغازية وكذا الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم دم من فيها. وقد قال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى اكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام فينبغي ان يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التي لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصاييح موقدة وان يحذروا من وقود الفحم فيها في ايام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا اذا وضع في البيت بعد ان تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد

علمنا من هذا ان الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين اجزائه في كل من الحجم والنقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان فاذا نقص احدها تبصر هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه ان يوقم اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى ما يميل اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من اشعة الشمس في ورق النبات الاخضر ومن تموج البحار في توليد الاكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحاري البعيدة عن الماء الخالية من الاشجار تستفيد جميع انواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج الى علم كسبي ولا الى عمل صناعي تهدي بهما الى التزام منافعه واتقاء مضاره الا الانسان فانه وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستعدا له من اكتساب العلوم وإتقان الاعمال الى غير حد يعرف — هو المحتاج الى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لاجل ذلك، وكلما اتسع علمه ودقت صناعته صار اشد حاجة الى العلم والصناعة ، فأهل البداءة أقل حاجة الى ذلك من أهل الحضارة لانهم أقرب الى حياة الفطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في اغذيتهم ومسكنهم

ينبغي أهل الحضارة الدور فيجعلون في كل دار بيوتا كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تحلل الهواء ونور الشمس لها فسد هواؤها ، وكثرت فيها جنة الامراض والادواء التي تفنك بأهلها ، ثم انهم يحتاجون في جملة

ما يقيمون فيها من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والشكنات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجند التي يسمى مجموعها المدينة الى مثل ما يراعى في كل دار من قوانين الصحة كسكة الشوارع والجواد العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الانتفاع بالهواء والشمس عاما ، وينبغي ان يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة للجميع اهلها لما اثرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان الى الشجر في اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال، واحوجهم اليها الاطفال ، يتفرون ظلها ، ويستنشقون هواءها النقي المنعش . فان قصرنا في هذا اتت الامراض من يقيمون في الدور التي لا يطهرها الهواء والنور، ثم تسري الى من يخاطهم من سائر طبقات السكان وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة، والجفاف والرطوبة، ومن فوائد الحار إفراز العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهرة بما يخرج معه من الفضلات الميتة والمواد السامة ، فهذه الفائدة توازي ضرره في عسر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام ، وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم ومن فوائد البارد تشديد الاعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الاكسجين في الجوف وهو مولد الحرارة والاشتعال فيحتاج الى كثرة الوقود الذي يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشتد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم الى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفئته ، فهو يفيد الافوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الامراض الصدرية وغيرها فلمن هذا انه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولا سيما الاحمر منه ومن الحلوى والادهان، وجعل معظم الغذاء من البقول والفاكهة

ومن حكم الله تعالى ولطف تديره في الهواء وفي اختلاف بقاع الارض في الحر والبرد ما يحدته هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للاحياء ولا سيما الناس

ففيها النسر والمصاييح إلى في نظام الكون ان الحرارة تمدد الاجسام فيخف وزنها ،
فادالم تكن فيها نبتة والابخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل ، فاذا
فان هواءها يمتد
وضع ماء وزيت في اناء يكون الزيت في اعلاه وان وضع اولاً والماء في اسفله
وان وضع آخرأ لان الزيت أخف من الماء، والماء الساخن يكون في أعلا الاناء
والبارد في أسفله ، ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله. فعلى
هذه السنة اذا سخن الهواء المجاور للارض بحرارتها لا يلبث ان يرتفع في الجو
ويحل محله هواء ابرد منه لحفظ التوازن (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت)
وهذا هو الاصل في حدوث الرياح

ومن المعلوم أن حرارة الارض تكون على اشدها في خط الاستواء
وهو وسط عرض الارض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية
فيكون تأثير حرارتها في الارض على اشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال
والجنوب حيث تقع الاشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة
ثم تكون باردة حتى تصل في منطقتي القطبين الى درجة الجليد الدائم لقله
ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا في الافق لا تأثير له في الارض ، فهناك
تكون سنننا يوما واحداً نصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحيتي
القطبين نهار الآخر . وتحديد امثال هذه المسائل كلها موضعه علم (الجغرافية
الطبيعية أو الرياضية) واختلاف درحات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب
من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانهاد والافوار ، والقرب أو
البعد من البحار ،

لولا حركة الهواء وحدث الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة
سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قرا البقاع الباردة
حتى ييبس كل حي فيها فيكون جليدا كما يحصل لاسماك الانهار والبحار
الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى اذا ما عادت مياهها الى سيلانها في فصل
الصيف لانت تلك الاسماك وعادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر
بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا الى المهم منها، فبارتفاع هواء
المنطقة الاستوائية الحار خلفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من

نصفي كرة الأرض تياران هوائيان بين وسط الأرض وطرفيها — كما يحدث في جو كل قطر على حدة ، فإن الحر يشتد عندنا عصر من الضحوة الكبرى الى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتفع ويأتي بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — وإذا استمر الحر الشديد عدة أيام بخلفه هواء بارد معتدل أياما أخرى ، وهو في الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا — فكلما كانت حركة الريح شديدة كان مداها أبعد. وأقل حركة في الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره في حجرتك اذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة فتيلة — موقدة فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فانك ترى النور في أسفلها مائلا نحوك وفي أعلاها مائلا عنك الى خارج الحجرة لان الهواء الحار الذي في الحجرة هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجرة في أكثر الاوقات ، وانما يكون الهواء الخارج أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات هبوب الريح السموم. وهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في سواحل البلاد الحارة تارة من البر كوقت الليل وتارة من البحر وأكثره في النهار وذلك ان الماء أقل تأثرا بحرارة الشمس من الأرض ولا سيما الرملية والحجرية

هذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالاً وفيما بينهما شرقاً وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح في البحار والاقطار أوقاتاً تختلف باختلاف مواقعها من الأرض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشمالية وكذا البحر المتوسط رهوا أو معتدلة الاضطراب تبعاً لسكون الريح واعتدالها وجملة القول إن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أربعاً ومنه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية — كل تلك الاسباب — معروفة للبشر في الجملة تبعاً لعلمهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وبهيئة الأرض وحركتها وفصولها ، ولكن هذا العلم الجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في أيام شهور الشتاء بالنسبة الى سائر الايام ومن أعظم فوائد الرياح نقلها للمادة اللقاح من ذكور النبات

الى اذائه ، فان من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة الاول تلقيح الآخر وهذا إنما يشمر بتلقيح ذاك له ولا يشمر بغير تلقيح ، وإذا أجب التلقيح كان سبباً لجودة الثمر والا فلا ، ومنها ما تشتمل كل شجرة منه على أعضاء الذكورة الملقحة وأعضاء الانوثة المثمرة . والرياح تنقل اللقاح فيما لا تتصل ذكره بانثائه تفلاناً أو ناقصاً . قال الله تعالى (وأرسلنا ارياح لواقح) ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة أي لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، ولذلك جعل بعض المفسرين اللقاح هنا مجازياً بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقاح في الحيوان وكونه سبباً للحمل والنتاج

وأما منافم الرياح في احداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا هذا الاستطراء متممآ له بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها ، والمطر هو الاصل لمياه الانهار والينابيع والآبار كما قال تعالى (انزل من السماء ماء فسلمك ينابيع في الارض) والماء مركب من عنصري الاكسجين والادرجين ويخالط ماء المطر منه وهو أنفاه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة من الارض وعوالمها ، ومياه الارض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضها حتى ان بعضها ينقل في القوارير من قطر الى أقطار أخرى ويباع فيها غالي الثمن للشرب ومنها المياه المعدنية المسهلة والنافعة لبعض الامراض دون بعض

وخلاصة القول ان الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء ، وللحرارة والنور فيهما وسنن الله تعالى في حركتهما وانتقالهما ما علمت ، فهذه الاشياء (الهواء والماء والدور والحرارة) أنعم من الذهب والفضة والجواهر الكريمة كلها ، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة مبدولة لا يمكن احتكارها ، وانما ذكرنا من منافعها ما يسهل على كل قارئ له النار أن يفهمه ، والا فان لها من المنافع والقوائد ما لا يعرفه الا أساطين علماء الكيمياء وهم لا يزالون يزدادون بها علماً. وهذا مصداق لقوله تعالى (وما أوتيتم من العلم الا قليلا)

(٥٨) لَمَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩)
 قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا أَنزَلْنَا فِي صَلَاتِكُمْ مِيمِينَ (٦٠) قَالَ يَقُومُ لَيْسَ
 بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أَبَلَيْغَكُمْ رَسُولَ رَبِّي
 وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ
 جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا
 وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْفُلْكِ
 وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

هذا سياق جديد في قصص الانبياء المرسلين المشهور ذكرهم في الامة العربية والشعوب المجاورة لها ، قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى لبني آدم بقوله (يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم) - الى آخر الايتين ٣٣ و ٣٤ - ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام . قال تعالى :

﴿ لقد أرسلنا نوحا الى قومه ﴾ بدأ الله تعالى هذه القصة بانقسم لتأكيد خبرها لاول من وجه اليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراهم من العرب اذ كانوا ينكرون الرسالة والوحي ، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الامم وقصص الرسل شيء ، الا ان يكون كلمة في بيت شعر مأثور . أو عبارة نافذة من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلقونهم من بلاد العرب أو الشام ، والقسم محذوف دل عليه لامة في بدء الجملة وهي لا تكاد تجيء الا مع قد لا أنها مظنة التوقف ، ونوح اول رسول أرسله الله تعالى الى قوم مشركين هم قومه كما ثبت في حديث الشفاعة وغيره وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام ، عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يمد آدم منهم أم لا ؟ واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا بعض الصالحين منهم ووضعوا لهم النماثيل لاحياء ذكرهم والافتداء بهم ثم عبدوا صورهم ونماثيلهم وقد تقدم بيان هذا في تفسير الانعام وغيره

﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ، مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ أي فناداهم بصفة القومية مضافة إليه استمالة لهم، ودعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده وبيان أنه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم، بدعاء يطلبون به ما لا يقدرون عليه بكسبهم، وما جعله الله في استطاعتهم من الأسباب التي تنال بها المطالب، فإن مثل هذا هو الذي يتوجه في طلبه إلى الرب الخلق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها ولا يحل لمؤمن بالله تعالى أن يتوجه فيه إلى غيره البتة - لا استقلالاً ولا بالتبعية للتوجه إلى الله تعالى وإرادته التوسط به عنده. فإن هذا عين الشرك، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق.

وقوله تعالى « من إله » يفيد تأكيد كيد النفي وعمومه، فلو قال قائل « ما عندنا من طعام أو أكل » أفاد أنه ما من شيء ما يطعم ويؤكل، ولو قال: ما عندنا طعام أو أكل - لصدق بانتفاء ما يسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغذاء أو العشاء من خبز وادام، فإن كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة أو قليل من الفاكهة لا يكون كاذباً. والمراد من النفي للعام المستغرق هنا - أنه ليس لهم إله ما يستحق أن يوجه إليه نوع ما من أنواع العبادة لا لرجاء النفع أو دفع الضرر منه لذاته ولا لاجل توسطه وشفاعته عند الله تعالى - بل لإله الحق الذي يستحق أن يتوجه القلوب إليه بالدعاء وغيره هو الله وحده قرأ الكسائي « غيره » بالكسر على الصفة للفظ « إله » والباقون بالرغم باعتبار محله من الاعراب

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ هذا انذار مستأنف علل به الأمر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لترك أدنى شوائب الشرك بها، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهي الركن الثاني من أركان الإيمان. أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم إذا لم تمتثلوا ما أمرتكم به، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بإيمانهم وكفرهم وما يترتب عليهما من أعمالهم، وقيل هو يوم الطوفان ويضعف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة، بل بعد طول الإباء والرد، والوصول معهم إلى درجة اليأس، المبين بقوله تعالى من سوره حكاية عنه (قال رب إني دهوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدني دعائي

إلا فرارا) الآيات . وبقوله من سورة هود (و اوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) الآيات . ولا يبعد ان يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا

﴿ قال الملائكة من قومه إنما لئراك في ضلال مبين ﴾ الملائكة اشرف القوم فانهم يملئون العيون رواء بما يكون عادة من تأنيبهم بالزجر الممتاز وغير ذلك من الشئائل ، قال هؤلاء الملائكة لنوح : إنما لئراك في ضلال عن الحق بين ظاهر بنهيك إيانا عن عبادة ودّ وسواع ويعقوب ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشفعاؤنا عند الله تعالى بقبولنا ببركتهم ، ويعطينا سؤال النابوساطتهم ، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لا نرى انفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بانفسنا لما نقتربه من الذنوب التي تبعدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شفيع ولا وسيط من اوليائه وأحبابه . حكموا بضلاله وأكدوه بالتعبير بالرؤية العملية وبأنّ واللام وبالظرفية انفيده للاحاطة ، كأنهم قالوا انا لئراك في غمرة من الضلال محيطة بك لا تهتدي معها الى الصواب سبيلا . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعوا اليه

﴿ قال يا قوم ليس بي ضلالة ﴾ مادام باسم القومية مضافة اليه ثانية تذكيرا لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير ، ونفى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة ، كما أفاد التنكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو المعلقة الواحدة من الضلال ، فبالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات ، وفي تقديم الظرف « بي » تمرىض بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه باثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال

﴿ ولكنني رسول من رب العالمين ﴾ أي لست بمنجاة من الضلال الذي انتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد ، وينقذكم على يدي من الهلاك الابدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدسة للانفس المفسدة للارواح . والقذوة في الهدى ، لا يمكن ان يكون ضالا فيما به أنى ، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شرككم الذي ابتدعتموه بجهلكم ، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم بين مرضوع الرسالة بأسلوب الاستئذان الذي يقتضيه المقام وهو ما تتوجه اليه الانفس من السؤال عما

جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

﴿ أبلغكم رسالات ربي ﴾ قرأ أبو عمرو « أبلغكم » بالتخفيف من الإبلان والباقون بالتشديد المفيد للتدريج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها . وهو متعدد منه المقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به ، ويتلوه الإيمان باليوم الآخر والوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك (ومنه) الآداب والحكم والمواعظ والأحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

﴿ وأنصح لكم ﴾ قال الراغب النصيحة تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه .. وهو من قولهم : نصحت لكم الود أي اخلصته ، وناصح العسل خالصة ، أو من قولهم نصحت الجملد خطته ، والناصح الخياط ، والنصاح (ككتاب) الخيط اه وفي الكشف : يقال نصحته ونصحت له ، وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على المحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للنصوح مقصودا بها جانبه لا غير ، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة يحض من نصيحة الله ورسله عليهم السلام اه فعلم منه أن الأصل في النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح ، فإن كان له فائدة منها وجاءت بما فلا بأس ، وإلا لم تكن النصيحة خالصة ، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة — قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال — لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم وأبو داود والنسائي

﴿ وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾ قيل ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها والظاهر عندي انها حالية ، أي أبلغكم ما أرسلني الله تعالى به اليكم من علم وحكم وأنصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعود والوعيد ، وأنا في هذا وذلك على علم من الله أوحاه إلي لا تعلمون منه شيئا ؛ أو : وأعلم من أمر الله وشؤون ما لا تعلمونه . وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه ، وسننه في نظام هذا العالم ، وما ينتهي اليه ، وما بعده من امر الآخرة ، والحساب والجزاء — فاذا نصحت لكم ، وأنذرتكم عاقبة شرككم ، وما اقتضته حكته تعالى من انزال العذاب بكم في الدنيا اذا جحدتم وعاندتم ، فانما انصح لكم عن علم

يقين لا تعلمونه

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟ ﴾ الهمة في أول الجملة للاستفهام الانكاري ، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمة والمعنى أ كذبتهم وعجبتم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم ؟ ﴿ لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ أي لاجل أن ينذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب — ولجل أن تتقوا بهذا الانذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك في عبادته ، والافساد في أرضه — وليعذك بالتقوى لرحمة ربكم المرجوة لكل من أجاب الدعوة واتقى . علل مجيئه بالرسالة بعلى ثلاث متعاقبة مرتب ثالثها على ثانيها وهذا على أولها ، كما بيناه آنفاً

وقد علم من قوله « على رجل منكم » ان شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشراً مثلهم ، كأن الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا وينعم الانفراد بشيء منها ، وهذا باطل بالاختبار والمشاهدة في الغرائز والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والاعمال الكسبية ، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جداً لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع ان يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المعبود في الغرائز والمكتسب بالتعلم ؟ كلا انه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيتته ، وتغذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الانعام ^(١)

﴿ فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك ﴾ فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناه من الفرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه الا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود — أو المعنى أنجيناه وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة ﴿ وأغرقتنا الطوفان بسبب تكذيبهم ، كانوا قوماً صميين ﴾ أي وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ انهم ما كذبوا الا لعمى بصائرهم الذي حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على ارسال الرسل وحكمة

(١) راجع ص ٣١٢ — ٣٢٠ من تفسير الجزء السابع

جاء به بدعي ذلك، وسمون جم ع، وهو ذو العمى، وأصله عمي بوزن كتف .
 ﴿٦٥﴾ ثم خاص بعمى القلب والبصيرة، والاعمى يطلق على النافذ لكل منهما .
 قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم مافي غد عم

(٦٤) وإلى عاد أخاهم هوداً قال يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ
 إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٦٥) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا
 نَأْتِيكَمْ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَذِبِينَ (٦٦) قَالَ يَاقَوْمِ
 لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَآيَكُنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٦٧) أَبْلَغُكُمْ رَسُولًا
 مِّن رَّبِّي وَأَنَا لَكُمْ بَاصِحٌ أَمِينٌ (٦٨) أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن
 رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ؟ وَاذْكُرُوا إِذْ جَاءَكُمْ مُخَلَّفَاءُ
 مِّن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَرَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً ، فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ
 لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ
 يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ؟ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ
 قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رَجْسٌ وَغَضَبٌ ، أَتَجِدُونَنِي فِي أَسْمَاءِ
 سَمِيئَتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ؟ فَانظُرُوا إِلَيَّ
 مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ (٧١) فَانجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا
 وَقَطَعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ

﴿ قصة هود عليه السلام ﴾

اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال:
 كان هود أول من تكلم بالعربية، وولد لهود أربعة فحطان ومقحط وقاحط

وقالغ فهو أبو مضر ، وقحطان أبو اليمن ، والباقون ليس لهم نسل . واخرجنا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحق عن رجال سباهم ومن طريق الكلبي قالوا جميعا : إن عادا كانوا اصحاب أوثان يمدونها - - اتخذوا اصناما على مثال ود وسواع ويغوث ونسر ؛ فأتخذوا صنما يقال له صمود^(١) وصنما يقال له الهنار^(٢) فبعث الله اليهم هودا وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود ، وكان من اوسطهم نسبا واصبحهم وجهاء ، وكان في مثل اجسادهم ابيض بادى المنفقة طويل اللحية . فدعاهم الى عبادة الله وأمرهم أن يوحدهوه وأن يكفوا عن ظلم الناس ، فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا من أشدمننا قوة) ... وكانت منازلهم بالاحقاف ، والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد افسدوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اه ملخصا واخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن خيثم قال كانت عاد ما بين اليمن الى الشام مثل الذر . واخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساکر عن علي بن ابى طالب قال : قبر هود بحضرموت في كتيب احمر عند رأسه سمرة . اه وسبأني من السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه قوله تعالى ﴿ والى عاد أخاهم هودا ﴾ معطوف على قوله (لقد أرسلنا نوحا الى قومه) أي وارسلنا الى عاد أخاهم والنسب هودا ، كما يقال في اخوة الجنس كله : يا أخا العرب ، وللدن اخوة روحية ، كاخوة الجنس القومية ، والوطنية وحكمة كون رسول القوم منهم ، أن يفهمهم ويفهم منهم ، حتى اذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رسله اليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم في السلم كافة

﴿ قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ تقدم معناه في قصة نوح آتفا ، ولكن الجملة هناك عطفت بالفاء ، وفصلت هنا وفيما يأتي من سائر القصص . والفرق المتقضي لذلك أن العطف هنالك جاء على اصله وهو كون التبليغ جاء عقب الارسال ، لان التأخير غير جائز ، ولما صار هذا معلوما

« ١ » الظاهر انه بمعنى الصمد وهو السيد الذي يصمد ويتوجه اليه لقضاء الحاجات وروي أن لهم صنما آخر اسمه الصمد

« ٢ » الهنار مبالغة من الهنر يقال هنره الكبر أي أخذ عقله

كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجيء بأسلوب الاستئناف البياني الذي هو الأصل في المراجعات القولية وأن تكررت كما تراه في السور الكثيرة، فكان المستمع لهذه القصة مثلاً يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم: فإذا كان من أمر هود مع قومه؟ أكان أمره معهم كما مر نوح مع قومه أم اختلفت الحال؟ ﴿أفلا تتقون﴾ أي أفلا تتقون ما يسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه؟ الاستفهام للانكار، واستبعاد عدم الايمان والاذعان، بعد ان كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان، وفي سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على انه قال هذا وذاك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت، ومن سنة القرآن في القصص المكررة، أن يذكر في كل منها ما لم يذكر في الاخرى لتنويم القوائد، ودفع الملل عن القاريء، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى في كل باب أن ينفرد بفائدة

﴿قال الملا الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة﴾ وصف الملا من هؤلاء بالكفر دون ملا قوم نوح قيل لانه كان فيهم من آمن كرتدبن سعد الذي كان يكتنم لإيمانه، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمها أي قالوا إنا لنراك في سفاهة غريبة أو تامة راسخة تحيط بك من كل جانب، بأنك لم تثبت على دين آبائك واجدادك، بل قمت تدعوا الى دين جديد تحتقر فيه الاولياء الصالحين من قومك، الذين اتخذت الامة لهم الصور والنماثيل لتخليد ذكركم، والتقرب الى الله تعالى بشفاعتهم، روي عن ابن عباس وغيره أن عادا كانوا أصحاب اوثان يعبدونها اتخذوا اصناما على مثال اصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك فبعث الله اليهم هودا وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الاصلاح من اتباع الانبياء : انكم سفهاء لا ثبات لكم، وانكم حقرتكم اواباءكم وآباءكم

﴿وإنا لنظنك من الكاذبين﴾ في دعوى الرسالة عن الله تعالى، وهو يتضمن تكذيب كل رسول اذ عبروا عن اصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجمعوه واحداً منهم. والظن على معناه فلو قالوا انهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على انفسهم فيما يحكون من اعتقادهم

﴿ قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي ليس بي أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه، فلا يختارها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكمال الصدق، والالفات ما يقصد بها من الحكمة، ولم تقم بها الله الحجة

﴿ ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ وأنا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه لان فيه سعادتهم ، أمين على ما أقول فيه : عن الله تعالى فأنني لا أكذب عليكم فكيف أكذب على ربي عز وجل ، وهذا أقوى من قول نوح : وانصح لكم . فانه يحتاج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم ، لما يمهدون من سيرته معهم ، وكذلك الصدق والامانة ، والجملة حال من فاعل الجملة المستأنفة كنظيرتها

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ تقدم مثله من قول نوح ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ﴾ أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه اذ جعلكم خلفاء الارض من بعد قوم نوح وزادكم في المخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة ، وزادكم بسطة في خلق ابدانكم اذ كانوا طوال الاجسام ، اقوياء الابدان ، وفي التفسير المأثور روايات في المبالغة في طولهم وقوتهم لايتماد عليها ، ولا يحتاج بشيء منها ، ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلكم تملحون ﴾ أي فاذكروا نعم الله واشكروها لعلكم تفوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم ، ولن تكونوا كذلك الا اذا عبدتموه وحده ، ولم تشركوا لعبادته أحداً لا على سبيل الاستقلال ، ولا على سبيل جملة واسطة بينكم وبينه ؛ فان هذا حجاب دونه ، ومن حجب نفسه عما كرمه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ، وانما يحجب عن ربهم الكافرون ، لا المؤمنون الشاكرون

﴿ قالوا أجبثنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟ ﴾ فنحقرهم ونغتهمهم برميهم بالكفر ، ونحقر اولياءنا وشفعاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه ، وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم ، والتعظيم

لصورهم وتمائيلهم وقبورهم ، والنذر لهم ، وذبح القرابين عندهم؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولاجلهم؟ وتمسكوا بالتقليد وهو باطل والمراد من المجيء الاتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الاثم ، على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله — يقال جاء يعلم الناس كيف يحاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى ترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع ﴿فأنتنا بما تمعدنا ان كنت من الصادقين﴾ أي فختنا بما تمعدنا به من المذاب على ترك الايمان بك ، والعمل بمقتضى توحيدك، ان كنت من الصادقين في انذارك، أو في انك رسول من رب العالمين. وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد ، والمراد به هو ما أشير اليه بقوله هنا (أفلا تتقون) وصرح به في سورة الشعراء بقوله (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)

﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ ذكر الآية الزمخشري في مجاز الاساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استعير له اسم الرجس. وذكر قبل ذلك في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرعد ، وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرعد (قال) والناس في مرجوسة أي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اهـ ومثلها في هذا مادة الرجز ، ومنه في (٤: ٥٥ و ١٠: ٤٥) لهم عذاب من رجز أليم) وقد كان العذاب الذي نزل بهم ووقع عليهم ريح صرصر أي ذات صوت شديد طائية كانت « تنزع الناس » من الارض ثم ترميهم بها صرعى « كأنهم اعجاز نخل منقعر » قد قلم من منابته وزال عن أما كنهه، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاس . وقوله « وقع » مجاز عبر به عن المتوقع لتحقيقه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد أريد به الاتتقام الحتم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه ، ما كان منه حتماء عقابه كهداء وما كان ممكنا دفعه بالتوبة . كمقاب هذه الامة . اللهم تب على امتنا وارفع عنها رجس الاجانب الطامعين ، واعوانهم المنافقين.

﴿ أنجادلوني في اسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان ﴾ اي أنخصمونني وتعارونني في اسماء وضمتوها انتم وآباؤكم الذين قلدهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم — لمسميات اتخذوها آلهة زاعمين انها تقر بكم

إلى الله زلنًى وتشفع لكم عنده، ما نزل الله من حجة ولا رهان يصدق زعمكم، بأنه رضى أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم، وكيف وهو الاحد الصمد الذي يصمد إليه عباده في العبادة وطلب ما لم يمكنهم منه بالاسباب، أي يتوجهون إليه وحده، لا يشركون في توجيهِ قلوبهم إليه أحد من خلقه (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) وكل ما يتعلق بعبادته، لا يجوز أن يؤخذ إلا مما أنزله على رسله، اذ لا يعلم ما رضى به ويصح عنده من عبادته غيره، والآية دليل على بطلان التقليد ﴿فانتظروا إني معكم من المنتظرين﴾ أي فانتظروا نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم «فأتنا بما تعدنا» إني معكم من المنتظرين، ولكنني موقن وانتم مرتابون، وجاد وانتم هازلون

﴿فانجيناها والذين معه برحمة منا﴾ أي فلما جاء امرنا انجينا هودا والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين﴾ أي استأصلناهم بريح (تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم)

(٧٢) وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ يَبِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ : هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَاتِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ : اتَّعَامُونَ أَن صَالِحًا مَّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ

الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَفِرُونَ (٧٦) فَمَقَرُّوا النَّاقَةَ
وَعَمَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصْلِحُ آثَنَّا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ
الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جُثَمِينَ (٧٨)
فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ
وَلَيْكُنْ لَا تَحِبُّونَ النَّصِيحِينَ

﴿ قصة صالح عليه السلام ﴾

﴿ والى ثمود أخام صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره ﴾
أي وارسلنا الى ثمود أخام في النسب والوطن صالحا. سئل الامام عبدالله بن أبي
ليلى عن اليهودي والنصراني يقال له أخ؟ قال: الاخ في الدار. واستدل
بالآية. رواه أبو الشيخ. وصالحا بدل أو عطف بيان لأخام. وتقدم مثل
هذا التركيب آنفا في قصة هود عليه السلام. وثمرود قبيلة من العرب قيل
سميت باسم جدم ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن
عوص بن إرم... وعن عمرو بن الملاء أنهم سموا بذلك لقلة ما هم فالتهم
المال القليل. وثمرود بمنع من الصرف بارادة القبيلة فيجتمع فيه العلمية
والتأنيث، ويصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل فانه علم لمذكر. وكانت
مساكنهم الحجر (بكسر المهملة) بين الحجاز والشام الى وادي القرى وهي
معروفة الى الآن. وعن الحافظ البغوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن
عبيد بن أسف بن ماشع بن عبيد بن حاذر بن ثمود. وعن وهب أنه ابن
عبيد بن جابر بن ثمود.

﴿ قد جاءكم بينة من ربكم ﴾ قد علمنا من سنة القرآن وأساليبه في
قصص الانبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى
في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام، لا حوادث الامم وضوابط
التاريخ مرتبة بحسب الزمان، أو أنواع الاعمال، وقد حكى هنا عن صالح عليه

السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بعد ردع لدعوته، ونصريحهم بالشك في صدقه ، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المسنون المعتاد ، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهذا الاجمال، والمروي أن هذه السورة (الاعراف) نزلت بعدتينك السورتين فتفصيلهما لاجمالها جاء على الاصل المألوف في كلام الناس ، وان كان غير ملتزم في القرآن، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها ، والمعنى قد جاء تكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ما جئتم به من الحق ، فتكثير الآية للتعظيم والتفخيم — وقوله « من ربكم » للاعلام بأنها ليست من فعله ولا مما ينالها كسبه عليه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الانبياء، ولا سيما الذين يسمونهم الاقطاب المتصرفين في الكون . ولو كانت كذلك لم تكن خوارق، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاؤا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاتا عظيما بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم، وتفاوت علومهم ومعارفهم ، ولذلك اشبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة ، وما يكون من التأثير لعلو الهمة وقوة الارادة

﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ هذا بيان مستأنف للبيئة أي هذه ناقة الله تعالى — اضافها الى اسمه الكريم تعظيما لشأنها ، وقيل لانه خلقها على خلاف سنته في خلق الابل وصفاتها، وقيل لانه لم يكن لها مالك — أشير اليها حالة كونها آية لكم خاصة بكم ، وبين معنى كونها آية بقوله

﴿ فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ ومثله في سورة الشعراء الا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفي الآية وصف العذاب بالقرب وهو أنه يقع بعد ثلاثة أيام من مسهم

إياها بسوء ، وكذلك كان ، وفي سورة القمر (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء (هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكسر الميم ما يشرب . وفي سورة الشمس « كذبت نمود بطغواها » اذ انبعث أشقاها * فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها * فكذبوه فمقروها (الخ) فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها ولا في أكلها ولا في شربها ، وأن ماء نمود قسمة بينهم وبين الناقة اذ كان ماء قليلا فكانوا يشربونه يوما وتشربه هي يوما ، وورد أنهم كانوا يستعصبون عنه في يومها بلبنها ، روي هذا عن ابن عباس وعن قتادة . فأما الرواية عن الاول فهي تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر في سورة القمر معروفا ، وثبت في الحديث الآتي مرفوعا

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم . وهو بعيد بل منقوض بما في سورة الشعراء من قول صالح لهم (أتركون فيما ههنا آمنين؟ في جنات وعيون ونخل طلوعها هضيم) وقد روى احمد عن عبد الله بن عمر مرفوعا انه كان لهم آبار وان النبي صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه أنه (ص) أمرهم ان يستقوا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار . قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتاج به في خلقها من الصخرة او من هضبة من الارض كما روي عن ابى الطفيل

والمبتدأ الى الذهن من اضافة الارض الى الله تعالى أن المراد بها المباحة للانعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلا وغيره دون ما يزرعه الناس ويحمله لا أنفسهم ، وفيه مراعاة النظيرين ناقة الله وأرض الله ، أي فذروا واتركوا ناقة تأكل من أرضه ، التي خلقها وأباحها لخلقها ، والمبتدأ من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الايذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها ، فكيف وقد عقروها

﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً ﴾ أي وتذكروا اذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة والعمران والقوة والبأس ، وبوأكم في الارض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم : تتخذون من سهولها قصوراً زاهية ، ودورا عالية ، بما حذقتم بالهاء من فنون الصناعة ، كضرب الآجر والبن والجص ، وهندسة البناء ودقة النجارة ، وتنحتون الجبال أي بمعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتاً بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والصبر . قيل لهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الامطار والعواصف ، ويسكنون السهول في سائر الفصول لاجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة ، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الامطار الشديدة

﴿ فاذكروا آلاء الله ولا تهنوا في الارض مفسدين ﴾ أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وافراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ، ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتهنوا في الارض مفسدين . يقال عني يعني وعني يعني « من بابي ضرب وعلم » عشياً وعثياناً ، وعثا يعني عشواً ، بمعنى أفسد وكفر وتكبر ، ومثله مقلوبه : عاث يعمث عيثاً وعيثاناً ، وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد ، وقال الراغب : العيث والمعني يتقاربان نحو جذب وجبذ ، الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حساً ، والمعني فيما يدرك حكماً والمعني ولا تنصرفوا في هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضي الله فيها حال كونكم متصفين بالافساد ثابتين عليه ، وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ؛ والصواب أنها تفيد معنى زائداً على التأكيده كما علمت

﴿ قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم :

أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ ﴾ مضت سنة الله تعالى بأذي سبق الفقراء المستضعفون من الناس الى اجابة دعوة الرسل واتباعهم والى كل دعوة لإصلاح لانه

لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعاً لغيرهم ، وأن يكفر بهم أكابر القوم المتكبرون ، والأغنياء المترفون ، لأنه يشق عليهم أن يكونوا رؤس ، وأن يخضعوا للأوامر والنواهي التي تحرم عليهم الاسراف الضار ، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جري الملا من قوم صالح في قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للهكم والاستهزاء ، ولأمانهم من جملة استغفاماً حقيقياً إذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتياحهم في اتباعهم إياه عن علم برهاني ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار رياسته على رياستهم ،

﴿ قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ﴾ أي إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومذنبون له بالفعل فان الإيمان هو التصديق الذي يجزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، وتخضع له الإرادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم ، أو نعلم أنه مرسل من ربه ، أو إنا برسالته عالمون . ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو أنهم علموا بذلك علماء يقينياً إذ هانوا له السلطان على عقولهم وقلوبهم إذ آمنوا به إيماناً صادقاً كاملاً صار صفة من صفاتهم الراسخة التي تصدر عنها أفعالهم ، وما كل من يعلم شيئاً يصل علمه إلى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيجحد به ويحاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لاهله ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً »

﴿ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لأنه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لمحض الاستكبار

﴿ فمقرروا الناقة ﴾ أصل المقر الجرح وعقر الأبل قطع قوائمها وكانوا يعقرون البعير قبل نحره ليموت في مكانه ولا يند ، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو طعنه في المكان المعروف من حلقه بالمنحر . اسند المقر إلى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل إلى جميع الكفار من القبيلة — والمتعاطي له

واحد منهم — لأنه بتواطئهم ورضاهم، كما قال في آية القمر (فنادوا أصحابهم فتماطى فمقر) ومثل هذا من أعمال الأمم ينسب إليها في جملتها كما أنها تعاقب عليه في جملتها، ولو بقي الصالحون فيها لأصابهم العذاب، (واثقوا فتنة لآصيين الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) وقد روي عن قتادة أن عافر النامة قال: لا تقتلها حتى ترضوا أجمعين . فجمعوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول نعم، وعلى الصبي... حتى رضوا أجمعين فمقروها

﴿ وعتوا عن أمر ربهم ﴾ أي تمردوا مستكبرين عن امتثال أمر ربهم . ضمن العتو معنى الاستكبار ، والتمتو في اللغة التمرد والامتناع، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبر عتيا : إذا أسن فامتنع من الموائاة على ما يراد منه — وعن قوة كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين ، وتوصف النحلة العالبة بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها إلا بمشقة التسلق والصعود . روى أحمد والحاكم بإسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله (ص) بالحجر قال « لاتسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن أمر ربهم . وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فمقروها فأخذتهم صبيحة أهد الله من تحت أديم السماء منهم إلا رجلا واحدا كان في حرم الله — وهو أبو رغال — فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه »

﴿ وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين ﴾ نادوه باسمه تهويثا لشأنه ، وتعريضا بما يظنون من عجزه ، وقالوا ائتنا بما أوعدتنا من العذاب ولا تزال مصرأ عليه ومعلقا له على مس الناقة بسوء — ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعي أن وعيدك تبليغ عنه — واستعمل الوعد في الشر —

﴿ فأخذتهم الرجة ﴾ الرجة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر إذا اضطربت أمواجه ، ورجفت الأرض زلزلت واهتزت ، ورجف القلب والنفوذ من الخوف . وفي حديث الوحي : فرجع إلى مكة برجف بها فؤاده . وفي سورة هود (فأخذ الذين ظلموا الصبيحة) ونحوه في سورة القمر . وقد اختلف المنسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما فقيل

الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم، والصيحة من فوقهم. وجعل الرخشي الصيحة سببا للزلزلة — ومن الغريب أن مثل السيد الالوسي وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الاقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن « الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية ، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة ، وينسى كمن نقل عنهم الصاعقة وهي الاصل كما ورد في سورة « حم السجدة — فصلت » وفي سورة الذاريات، فالاول قوله تعالى (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) والثاني (فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والظنيان ، ترجف من وقعها الافئدة وتضطرب الابدان ، وربما اضطربت الارض وتصدع ما فيها من بنيان ، وسببها اشتعال يحذنه الله تعالى باتصال كهربائية الارض بكهربائية الجو التي يحملها السحاب ، فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال فذائف المدافم وتأثيره في الهواء ، وهذا الصوت هو المسمى بالرعد ، كما بيناه من قبل ، وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تتصل بالارض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهزم المباني أو تصديدها واحراق الشجر والمتاع وغير ذلك . هذا ما وصل اليه علم البشر في هذا العصر ، ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هدام الى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها ، فيمتص سنة الله نزولها بها . يجوز ان يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السحاب المتشعب بالكهرباء الى ارضهم بأسبابه المعتادة ، كما يجوز ان يكون قد خلق تلك الصاعقة لاجلهم مع سبيل خرق العادة ، وايا ما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في انذار قومه

﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ دار الرجل ما يسكنه هو واهله « مؤنثة » وتكون مشتملة على عدة بيوت ، والبلد دار لاهله ، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرائعه، وهي دار العدل الذي يقيمه الامام الحق ، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب، والجثوم للانسان والطير كالبروك للابل ، فالاول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم ، والثاني وقوع الطير لاطئة بالارض في حال

سكونها بالليل ، او قتلها في الصيد، والمعنى أنهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم ان سقطوا مصدوقين ، وجثموا هامدين خامدين . واصبحوا إما بمعنى صاروا ، وإما بمعنى دخلوا في وقت الصباح اي حال كونهم جائعين

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم. ولكن لا تحبون الناصحين ﴾ في سورة هود ان صالحا عليه السلام امهل قومه ثلاثة ايام يتمتعون فيها بعد عقر الناقة فلما انتهت انجاء الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وانزل العذاب بالباقيين الظالمين بعد انجائه ، وانما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقم فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا أن تتقدم هذه الآية على ما قبلها في الذكر ، كنتقدم مدلولها بالفعل ، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور ، وجعل بمضهم الايتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ماتضمنته الآية من إعدار صالح الى قومه ببلاغهم الرسالة ، ومحضهم النصيحة ، ومن تسجيله عليهم أفس الرأى وفساد الاخلاق بكره الناصحين وعدم الاتفاف بهم - إنما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أو عنده ولكن في حال حياتهم وفيه أن هذا وان كان هو الاصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود الا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مسلوك ، واسلوب معهود ، وآخر مروي مأثور ، فأما الاول فإ يقول المتحسر على من مات جانبا على حياته بالسكر ونحوه ، المعزي لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه ، والمتحزن لعدم قبوله ما بذل من النصيح له : ألم أنهك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات ؟^(١) فماذا أفعل اذا كنت تفضل لذة الساعات والايام ، على هناء المميشة المعتدلة في عشرات الاعوام ؟ - ونحو هذا مما يقال في احوال الحزن المختلفة خطأ بالموتى بحسب احوالهم ، بل عهد منهم مخاطبة الديار ، والطلول والآثار واما الثاني فهو ما ورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين بيدد بعد دفنهم في القليب (٢) « يا فلان ابن فلان ! وفلان ابن

(١) هي الحشيش والافيون والسكركاين وأشباهها (٢) البر غير المبنية

فلان ! ايسر كم انكم اطعتم الله ورسوله فاننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ قال ابو طلحة الانصاري راوي هذا الحديث فقال عمر : يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا ارواح لها — او فيها — فقال رسول الله (ص) «والذي نفس محمد بيده ما انتم بأسمم لما اقول منهم» رواه البخاري وغيره من طريق قتادة عن ابي طلحة الانصاري «رض» ثم قال : قال قتادة احيام الله حتى اسمعهم قوله «ص» توييخا وتصفييرا وتقمعة وحسرة ونندما اه قال العلماء : ومثل هذا مما خص الله به الانبياء . ولكن بعض المعتذرين لعباد القبور بدعاء اصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون عليه وعلى ما ورد من حياة الانبياء والشهداء في البرزخ ان كل من دعا ميتا من الصالحين يسمع منه ويقضي حاجته ، مع العلم بأن امور عالم الغيب لا يقاس عليها وإن لم تكن من الخصائص التي لا يجري فيها القياس لكونها خصائص .

(٧٩) وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّا نَكُنْ لَكُمْ لَتَاتُونَ أَرْجَاكُم شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْكَسَ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَأَوْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

﴿ قصة لوط عليه السلام ﴾

خير ما يعرف به لوط عليه السلام أنه ابن أخي ابراهيم خليل الرحمن (صلى الله على نبينا وعليهما وسلم) كما في كتب الانساب العربية وسفر التكوين .

البقعة تسمى أرض بابل. وانه بعد موت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى ما بين النهرين الذي كان يسمى جزيرة قنورة ومنه ما يسمى بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط. وهناك كانت مملكة آشور - فالى ارض كنعان من سورية. ثم أسكنه ابراهيم في شرق الاردن باختياره لما الجودة مراعيها وكان في ذلك المكان المسمى بعنق السديم تقرب البحر الميت الذي سمي ببحر لوط أيضاً - القرى أو المدن الخمس : سدوم وعمورة وادمة وصبوبم وبالم التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرها - فسكن لوط . (ع م) في عاصمتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث. ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط اذ لم يوجد من الآثار ما يدل عليها فن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت عمورة تلي سدوم في الكبر وفي الفساد ، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس الى الآن. واسم لوط مصروف وان كان أعجمياً لكونه ثلاثياً ساكن الوسط كنوح. وقال بعض المفسرين انه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطاً أي لصق به، ولكن بعض اهل الكتاب يقول إن معنى كلمة لوط بالعبرانية «ستر» فهي من الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختي العربية الصغرى. على انه يقرب منه فان اللصوق ضرب من السترة وراجع ما ذكرناه في لغة ابراهيم في (الآية ٧٥ س ٦) تفسير سورة الانعام (ص ٦٣٤ ج ٧ تفسير)

﴿ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ؟﴾ النسق الذي قبل هذا يقتضي ان يكون المعنى : وارسلنا لوطا - ولكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الاول وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله وما ذكر في غير هذه السورة اي ارسلناه في الوقت الذي انكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة : وقيل ان لوطا منصوب بفعل مقدر، اي واذا كر لوطا اذ قال لقومه موبخاً لهم : اتفعلون الفعل البالغة

منتهى القبح والفحش ؟ ﴿ما سبقكم بها من احد من العالمين﴾ بل هي من مبتدعاتكم في الفساد ، فأنتم فيها قدوة سوء فعليكم وزرها ومثل اوزار من يتبعكم فيها الى يوم القيامة : فالجلة استئناف نحوي او بياني يؤكد التوبيخ ببيان انه فساد مخالف لمقتضى الفطرة ولهداية الدين معا ، والباء في قوله « بها » للتمدية او الملابس او الظرفية - اقوال . وقوله « من أحد » « تفسير القرآن الحكيم » « ٦٥ » « الجزء الثامن »

يفيد تأكيد النفي ومهمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وان كان اللفظ يصدق بعالمي زمانهم ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا : لاط به لواطه

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾ ^(١) استئناف مفسر للآتيان الجميل الذي قبله . والآتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليقه هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الفريضة من الحكمة ، التي يقصدها الانسان العاقل والحيوان الاعجم ، فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها انهم اخس من العجاوات واضل سبيلا ، فان ذكورها تطلب اناتها بسائق الشهوة لاجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، الا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحته وحفظه مما يعدو عليه — من عش في أعلى شجرة ، أو وكنة في قلة جبل ، أو جحر في باطن الارض ، أو غيل في داخل أجرة أو حرجة؟ — وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلا إرضاء حس الشهوة ، وقضاء وطر اللذة ، ومن قصد الشهوات لذاتها ، أي التمتع بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لاجلها ، جنى على نفسه فائلة الاسراف فيها ، فانتقلب نفعها ضراً ، وصار خيرها شراً ، بجعل الوسيلة مقصداً ، وصيرورة الاسراف فيه خلقاً ؛ اذ الفعل يكون حينئذ عن داعية ثابتة ، لا عن علة عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده ، حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكون المسلكة ، والملكة تدعو الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه الانتقال من اسناد إتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار ، الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة ولكن بعد ندم وتوبة ، بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بهمزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكفى بالاستفهام بالاولى عن الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقيون بهمزتين على الاصل — أي في الاستفهام

لاتقفون عند حد الاعتدال في عمل من الاعمال، ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية — وما قبلها عين ما قبلها — (انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديك المنكر). وفي سورة الشعراء مكان هذا الاضراب (بل أنتم قوم مادون) أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة، فهو بمعنى الاسراف، وفي سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم ، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش . ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوقين بفساد العقل والنفس ، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجنابة على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم — فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها — ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرفهم عن ذلك

على أن العلم بالضرر وحده لا يصرف عن السوء والفساد ، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الاخلاق، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة، عرضة للفساد بسوء القدوة، الا اذا رسخت بالمكسوبة بتربية الدين، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها في الابدان والاقس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية المصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لاخذانه: ان هذه الفعلة لا تحدث تقصاً في النفس الناطقة !! ونقول يا لها من فلسفة فاسقة!! أليسوا يستخفون بهامن الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالافرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتحنوهم ؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودنسها، فان لم يشعر الفاعل ، أفلا يشعر القابل ؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الاحداث الذين يخدعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بالآبنة ، حتى إذا كبر أحدهم وصار لا يجد من الفساق من يرغب في إتيانه للاستمتاع به يبحث هو في الخفاء عن يئرج نفسه لهذا العمل من نحوت الفقراء وأراذل الخدم فيجعل له جُملاً أو راتباً على إتيانه ، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره ، ولا يزال يذل ويخزى في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد ويشتهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس، فان أكثر التحوت الذين يعلمونه

لا ينجلون من افشاء سرهم معه ، ولانه كثيراً ما يعرض نفسه على من ليس منهم ويراودهم بالتصريح ، اذ لم يعرضوا عنه عندما يبدأ به من التعريض والتلويم . أفنسي من ذكرنا من فلاسفة الفسق هذا الخزي ؟ أم بروت أنه لا يدنس النفس الناطقة بنقص ؟ فقبح اللواطه وفحشها ليس بكونها الذة بهيمية كاقيل ، إذ الذة البهيمية لا قبح فيها لذاتها ، لانها مقتضى الفطرة ومبدأ حكمة بقاء النسل ، بل بما يترتب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والادبية الكثيرة

﴿ وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتهم انهم أناس يتطهرون ﴾ أي وما كان جواب قومه عن هذا الانكار والنصيحة شيئاً مما يدخل في باب الحجة ولا الاعتذار ، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدال ، — ما كان إلا الامر باخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون ويتزهون عن مشاركتهم في رجسهم ، فلا سبيل الى معاشرتهم ولا مساكنتهم مع هذه المبائنة ، فان الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحتقره . وفي سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الاخراج ، اذا هو لم ينته عن الانكار

(فان قيل) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود اليهم ضمير أخرجوهم (قلنا) ان هذا مما يعرف بالقرينة وقد صرح به في آية النمل فيها (أخرجوا آل لوط) بدل أخرجوهم والباقي سواء ، الا المطف في أولها بالفاء ، كآية المنكبوت التي اختلف فيها الجواب ، وهي (فما كان جواب قومه الا أن قالوا اءتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين)

(فان قيل) ان في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكياً بصيغة النفي والاثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي بدفع هذا التعارض (قلنا) انه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين ، لملهما على الوقوع في وقتين ، ولأشك انه كان بينهما كثيراً فكان يسمع في كل وقت كلاماً ممن حضر منهم ، وقد قلنا إن قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ بل العبرة والموعظة فيذكر في كل سورة من القصص الواحدة من المعاني والمواعظ ما لا يذكر في الاخرى ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه الامة . فمن المهود أن الرسل عليهم السلام — وكذا غيرهم من الوعاظ الذين ينهون الضالين والمجرمين عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بمعان متقاربة ،

ويسمعون منهم أجوبة متشابهة، وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرؤنه عليه فيسند اليهم كلهم ، كما يسند اليهم فعل الواحد منهم اذا رضوه وأقروه عليه ولو بعد فعله كما تقدم آنفاً في اسناد عقر الناقة الى قوم صالح وانما عقرها واحد منهم ، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكه في سورتي الاعراف والنمل ، فزاد على اتيانهم الرجال قطع السبيل، واتيانهم المنكر في النادي الحافل، والمجلس الحاشد ، فكانهم ضاقوا به حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذي أنذروهم اذا أصرؤا على عصيانه ، والاظهر أن هذا كان بعد امرهم باخراجه، وان التوعد بالاخراج كان قبل الامر به ، والله أعلم

(فان قيل) هذا مقبول^(١) ، لان مثله معهود معروف ، ولكن ماوجه بدء جملة الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى وما وجه اختصاص كل منهما بموضعه؟ (قلنا) ان عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز الا أن في الفاء زيادة معنى لانها تقيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط، والاصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء أثراً لفعل وقع قبله ، وكل من آتت النمل والعنكبوت جاء بعد اسناد فعل الى القوم، وهو قوله في الاولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفي الثانية (انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديك المنكر) فلذلك عطف الجواب على ما بعدها بالفاء . وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهي قوله (بل أنتم قوم مسرفون) واسناد صفة الاسراف اليهم فيها مقصود بالذات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة وكان الاصرار عليه معلولا لها . وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الامر باخراجه عليه السلام

(١) أردت ان اكتب « هذا معقول مقبول » ومن العادة ان ارسل ما كتبت به الى المطبعة من غير ان أقرأه ثم اصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض علي هذا لتصحيحه رايت كلمة « معقبول » فعلت أي نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور ، والسبق القلم في مثل هذا سبب نفسي ليس هذا محل بيانه وكلمة معقبول جديدة بالاستعمال اذا قررت مجامع اللغة جعل النحت قياسا للحاجة اليه في هذا العصر

من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم، فكان بهذا في معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فا كان جواب قومه الا أن قال بعضهم : لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين، وأن قال بعضهم آخر جومهم من قريتهم... وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواضع المتحدة أو المتشابهة لامثال هذه النكت لا تجده مطرداً الا في كتاب الله تعالى، وهو من اعجازه اللفظي ولذلك يفغل عنه اكثر المفسرين

بعد كتابة ماتقدم راجعت (روح المعاني) فاذا هو يقول : وانما جيء بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم. وفيه تأمل اه ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي اورده به أولاً ولمعناه بعد فهمه ثانياً، فان ظهر للتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول ان شاء الله ولم يكن عبثاً، والا كان حظه منه كدّ الذهن واضاعة الوقت معاً. وما كتبت هذه النكتة، الا لاقول فيها هذه الكلمة، واني بذكاء اصحاب الایجاز المخل من المعجبين، وان قل من ينتقم بعلمهم من الصابرين، وسيقل عددهم في هذه الامة كما قل في غيرها من الامم التي عرفت قيمة العمر، فضنت به أن يضيع جلّه في حل رموز زيد وعمرو (فان قيل) ان المعبود من اهل الرذائل ان ينكروها أو يسموها بغير اسمها؛ ويألمون ممن يعيرهم بها، لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص، فكيف علل قوم لوط اخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتزهدون من ادران القواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على انفسهم بالنقص؟ (فالجواب) ما قال الزمخشري فيه وهو انه : سخريه بهم وبتطهرهم من القواحش، وافتخار بما كانوا فيه من القذارة، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء اذا وعظهم : ابدوا عنا هذا المتكشف، وارجحونا من هذا المتزهد اه ومثله معهود من المجاهرين بالفسق. وللنقص والرذائل دركات، كما أن للكمال والفضائل درجات، فأولاهما أن يلمّ بالرذيلة وهو يشعر بقبحها، ويلوم نفسه عليها، ثم يتوب الى ربه منها، ويلبها أن يعود اليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً، ويلبها أن يصر عليها، حتى يزول شعوره بقبحها، ويلبها

أن يجهر بها، ويكون قدوة سيئة للمستعدين لها، ويلبها أن يفاخر بها أهلها، ويحتقر من يتزهون عنها، وهذه أسفل الدرجات، وهي دركة قوم لوط، ولا يهبط اليها ولا يشف من يؤمن بالله واليوم الآخر، بل وصف الله المؤمنين بأنهم إذا عملوا السيئات يعملونها بحيلة ثم يتوبون من قريب، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون

﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ أي فأنجيناه وأهل بيته الذين آمنوا معه ولذلك استثنى منهم امرأته فانها لم تؤمن به بل خاتنه بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا ويليه عذاب الآخرة. يقال غبر بمعنى بقي وبمعنى مضى وذهب وهلك. ومن قال من المفسرين ان اهله الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته ام لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الداريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين *) فا وجدنا فيها غير بيت من المسلمين

﴿وأمرنا عليهم مطراً﴾ أي ارسلنا عليهم مطراً عجباً امره وهو الحجارة التي رجوا بها. قال الزمخشري في الكشاف الفرق بين مطر وامطر ان معنى مطرهم السماء: اصابتهم بالمطر كقولهم غائتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم^(١) ويقال امطرت عليهم كذا — بمعنى ارسلته عليهم لإرسال المطر. وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وامطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون ان «مطر» لا يستعمل الا في الرحمة و«أمطر» لا يستعمل الا في العذاب، نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والغير وزبادي في القاموس والتحقيق أنه يقال: مطرهم السماء وأمطرهم، وساء ماطرة ومطرة — قاله الزمخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة. ثم قال: ومن المجاز امطر الله عليهم الحجارة اه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الارض، وما قال من قال إنه خاص بالشر الامن تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط وقوله تعالى

(١) اي اصابتهم بالويل والفيث والجود بفتح اولهن — والرهام والرحمة — بكسر اولهما — وكلها بمعنى المطر الا ان الويل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل

حكاية عن بعض كفار قريش (واذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وغفلوا عن قوله تعالى في سورة الاحقاف (فلما رأوه عارضاً مستقبلاً أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا) نحن نؤمن بهذه الآية كما وردت في سور القرآن ولا نقول في حقيقتها وصفها قولاً جازماً . ولكن يجوز عقلاً أن يكون سبب إمطار الحجارة على قوم لوط إرسال إعصار من الريح حملتها وألقته عليهم ، ومثل هذا معهود ، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء أمطرت عليهم مرة طيناً ومرة سمكاً أي مع المطر وسألونا من أين جاء ذلك ؟ فقلنا أما التراب فأثارته السافياء من الريح فحملته الى السحاب فنزل مع المطر طيناً ، وأما السمك فهذا الاعصار الذي يتدلى من السحاب الى البحر كمود من الدخان وتسمونه التنين يرفع الماء من البحر الى السحاب فاتفق ان كان فيما رفعه سمك حملته الريح اليكم لقربكم من البحر .

ويحتمل أن تكون تلك الحجارة من بعض النجوم المخطمة التي يسميها الفلكيون الحجارة النيزكية وهي بقايا كوكب محطم تجذبه الارض اليها اذا صارت بالقرب منها وهي تحترق غالباً من سرعة الجذب وشدته وهي الشهب التي ترى في الليل فاذا سلم منها شيء من الاحتراق ووصل الى الارض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهدى الناس الى بعض هذه الحجارة ووضعوها في المتاحف ، ولم يعهد أن تكون كثيرة ، والآيات تخالف إلى - مرد وتخرق المعتاد وان كانت موافقة لسنن خفية في الكون بفعل الله عز و

وفي سورتي هود والحجر أنها حجارة من سجيل مسومة واختلف رواة التفسير في تفسير السجيل قال مجاهد بالفارسية أولها حجارة وآخرها طين ، وفي قوله « مسومة » قال معاملة . ومثله عن شيخه ابن عباس (رض) قال : حجارة فيها طين وقال السوم بياض في حمرة . وقال الراغب . والسجيل حجر وطين مختلط وأصله فيما قيل فارسي معرب اه . وهذا يرجح الوجه الاول وهو كون تلك الحجارة من الارض وقلمتها الا عاصير من أرض رطبة من المطر أو غيره . وحجارة النيازك لا تكون الا جافة بل تسقط حامية من شدة الجذب ثم تبرد ، وقال الاستاذ الامام في تفسير سورة الفيل السجيل طين متحجر والصواب الاول وانه فارسي الاصل . وسنعود الى هذا البحث في تفسير سورة هود ان شاء الله

تعالى وفيها أن الله تعالى جعل عالي تلك القرى سافلها ونبين ان وقوع هذا وذاك بالسنة الالهية الجليلة أو الخفية لا ينافي كونها آية .

﴿ فالنظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرأها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون الا وبالا وعقابا ، فان ذنوب الامم تعاقب عليها في الدنيا قبل الآخرة باطراد وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أثراً طبيعياً للذنوب كالترف والمرف في الفسق يفسد أخلاق الأمة ويذهب ببأسها أو يجعله بينها شديداً بتفرق كلمتها واحتلاف أحزابها وتعاديهم ، فيترتب على ذلك تسليط أمة أخرى عليها تستذلها بسلب استقلالها ، وتسخيرها في منافعها ، حتى تكون حرصاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها ، او اندغامها في الأمة الغالبة أو انقراضها ، وإما أن يكون بما يحدث بسن الله تعالى في الارض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسوف وإمطار النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الارض والابوثة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن . وهناك نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع . م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم (راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض (ص ٤٨٩ ج ٧ تفسير)

﴿ حظر اللواطه والعقاب عليها ومفاسدها ﴾

أجمع العلماء على أن اللواطه من كبائر المعاصي لان الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لمن فاعلها عند النسائي وابن حبان وصححه والطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم وهي على كل حال يؤيد بعضها بعض في أمر معلوم من الدين بالضرورة . وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً « ان أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط » صححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو ، واذا كثرت الزنا كثرت السباء ، واذا كثرت اللوطية رفع الله يده عن الخلق فلا يبالي في أي وادهلكوا »

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٦ » « الجزء الثامن »

واسناده ضعيف وروى احمد وغير النسائي من أصحاب السنن من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وإسناده أضعف من الاول بكثير . ثم نقل عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وان ابن ماجه رواه من طريق عاصم بن عمر العمري بلفظ « فارجوا الاعلى والاسفل » وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته أهملخصاً ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس ان الحافظ قال : رجاله موثقون الا أن فيه اختلافاً ، وان الشيخين احتجا بمرو بن ابى عمير الذي ضعف به ، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتمقب الحافظ لها . واورد بعض الاخبار والآثار في ذلك ثم قال في احكامها مانعه :

ره

ابن مؤد

ازما . ر

عصار .

ماحل الب

ب بن جاء ذلا

فنزل

المح

« وقد اختلف اهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بعد اتقاقهم على تحريره وانه من الكبائر للاحاديث المتواترة في تحريره ولعن فاعله (اي تواترا معنوياً) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة وعلي وهو منهم وابن عباس) الى ان حده القتل ولو كان بكراً سواء كان فاعلاً او مفعولاً واليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجه اللوطة وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه ينتهز للاحتجاج به . وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروي عن علي انه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية والى ذلك ذهب ابو بكر كما تقدم عنه (اي صلاً برأي علي في الشورى) وذهب صهر عثمان الى انه يلقي عليه حائط وذهب ابن عباس الى انه يلقي من اعلى بناء في البلد (اقول والروايتان ضعيفتان واهونهما الثانية لان ابنيتهما كانت واطئة جداً) وقد حكى صاحب الشفاء اجماع الصحابة على القتل . وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك واحمد واسحاق انه يرجم »

ثم ذكر قول من قالوا ان اللوطة كالزنا فحدهما واحد وبحت في تخصيص اللوطي بعقاب . وقضى عليه بقوله :

« وما احق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة ، بأن

يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويمعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، لتحقيق بمن آتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمين ، أن يصل من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم ، وقد خسف الله تعالى بهم ، واستأصل بذلك العذاب بكرم ونيبهم . وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرضى والمؤيد بالله الى أنه يعزر اللوطي فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للدلالة المذكورة في خصوص اللوطي ، والدالة الواردة في الزاني على العموم اهـ

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير انه يكون بالجلد والحبس في اثنى بقعة وبالسجن حتى يموت او يتوب . وقد تقدم في تفسير (٤ : ١٤) واللائي يأتين الفاحشة من اسائكم) الآيتين — ان ابامسلم الخراساني فسر اللائي يأتين الفاحشة من النساء بالمساحقات — وللذين يأتيناها من الرجال باللائط والملوط به ، وان الجلال قال انها في الزنا واللواط جميعا . وبيننا ان الاستاذ الامام رجح قول ابي مسلم في الآيتين . وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواط التعزير ولكن بما فيه اذى لا مطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، (راجع ص ٤٣٤ — ٤٣٩ ج ٤ تفسير)

ابتلاء متر في الحضارة بهذه الفاحشة

ليس لدينا اثارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس ان ابليس زنى لهم في صورة اجل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جروا على ذلك . وهذا اثر لا يثبت به شيء . واخرج اسحق بن بشر وابن عسار عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وانه اصابهم قحط وقلة ثمار فتواطؤا على منع ثمارهم الظاهرة ان يصيب منها ابناء السبيل بأن يعاقبرا كل غريب يأخذونه في ديارهم باتيانهم وتغريمه اربعة دراهم . قالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم اذا فعلتم ذلك . ففعلوه فألقوه . وانا لنعلم ان العرب كانت تنزه انفسها عن هذه الفاحشة في الجاهلية وفي اول الاسلام بالاولى وما اشرنا اليه آتفان تشاور الصحابة في العقاب عليها كان سببه ان خالد بن الوليد (رض) كتب الى ابي بكر الصديق

(رض) انه وحدرجلا في بعض ضواحي العرب ينكح كائنكح المرأة فجمم لذلك ابو بكر اصحاب رسول الله (ص) واستشارهم في هذا الامر إذ لم يسبق له مثل ، فأشار علي كرم الله وجهه بان يحرق بالنار أي بعد قتله كائنكح فوافق الصحابة وكتب ابو بكر الى خالد بذلك فأمضاه رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه باسناد جيد ، والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب ما يلي بلاد فارس منها اذ كان هنالك ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد ان يكون من الاعاجم . وروى البيهقي عن عائشة : اول من اتهم بالامر القبيح - تعنى عمل قوم لوط - رجل على عهد عمر فامر عمر بعض شباب قريش ان لا يجالسوه . اي لمجرد التهمة .

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهي تكثر في المترفين في الترف ولا سيما حيث يتعسر الاستمتاع بالنساء ككنكات الجند والمدارس التي لا تشتد المراقبة الدينية الادبية فيها على التلاميذ ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بهافي عنفوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتهم مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة المماليك من ابناء الاعاجم الحسان الصور والانجار بهم . قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزواجر ما نصه : وأجمعت الامة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطة المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فشا ذلك في التجار والمترفين ، فاتخذوا حسان المماليك سوداً وبيضاً لذلك ، فعليهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة ، وأعظم الحزى والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة ، ما داموا على هذه القبائح الشنيعة ، البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الاموال وانحسار البركات ، والخيانة في المعاملات والامانات ، ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه ، ولم يرجع الى بارئته وخالفه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروءة ، والتخلي عن سائر صفات اهل الشهامة والفتوة ، والتخلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وحلة ، اذ لا نجد حيواناً ذكراً ينكح مثله ، فهاهيك برذيلة تعف عنهما الحمير ، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير ، كلا بل هو أسفل من قدره ،

وأشأم من خبره ، وأتئن من الجيف ، وأحق بالشور والسرف ، وأخو الخزي والمهانة ، وخائن عهد الله وماله عنده من الامانة ؛ فبعداً له وسحقاً ، وهلاكاً في جهنم وحرماً اه

وقال السيد الآكوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني : وبعض الفسقة اليوم - - دمرهم الله تعالى - يهونون أمرها ويتمنون بها ، ويفتخرون بالاكثر منها ، ومنهم من يفعلها أخذاً للشار ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول ، وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله العفو والعافية ، في الدين والدنيا والآخرة اه

وأقول إن هذه الفتن بالمرء هي التي حملت بعض الفقهاء على تحریم النظر الى الغلام الامرء ولا سيما اذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخصه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يجد الرجل النظر الى وجه الغلام الجميل - وعن الحسن بن ذكوان أنه قال : لا تجالسوا أولاد الاغنياء فان لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذارى - وعن النجيب بن السدي قال كان يقال : لا يبيت الرجل في بيت مع المرء - وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الامة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف : صنف ينظرون ، وصنف يصاخون ، وصنف يعملون ذلك العمل - وعن مجاهد قال : لو أن الذي يعمل ذلك العمل (يعني عمل قوم لوط) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجساً . وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطانا ومع كل غلام بضعة عشر شيطانا . يعني ان الوسوسة والاغراء بالغلام الجميل يزيد على الاغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفاً لسهولة الوصول اليه وكثرة وسائله ، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين حتى انهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات . ومن وسائل الافتتان بالمرء التعليم والانتساب الى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة الى الشر ، وكمن فتن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت

حاله ، وساء مآله ، وكم تهتك مهتك ففضح سره ، واشتهر أمره ، كالشيخ مدرك الذي عشق عمرأ النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الادب ، فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فاقطع الغلام عن مجلسه فكتب اليه قصيدته المزوجة المشهورة التي قال فيها

ان كان ذنبي عنده الاسلام فقد سمعت في تقضه الا تمام
واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام
وجلة القول في هذه الفاحشة أنها (١) جناية على الفطرة البشرية
(٢) مفسدة للشبان بالاسراف في الشهوة لانها تنال بسهولة (٣) مذلة للرجال بما تحدثه فيهم من داء الابنة ، وقد اشرنا آنفا الى ما فيه من خزي ومهانة
(٤) مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن ، حتى يقصروا فيما يجب عليهم من إحصانهم ، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة الجمال فأسفرت عن وجهها ، فقام لخدمتها دون أعوانه ، فلما رأته دهشاً بروعة حسننها قالت له : انظر أنجدي عيباً ؟ قال : أنى ولم ار مثلك قط ، قالت ولكن زوجي فلانا يتركني عامة لئاليه كالشيء الآلقا (هو الذي يلتقى ويرمي لعدم الانتفاع به) في غرف الدار ويلهو عنى في الدور السفلى بغلمان الشوارع حتى مساحي الاحذية ، وهو لا يشكو منى شيئاً من خلق ولا خلق ولا تقصير في عمل ، ولا خيانة في مال ولا عرض . على انه يعلم اننى اعلم هذا ولا يبالي به ، ولا يحسب حساباً لعواقبه ...

ومن البديهي انه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلاً في مثل هذه البلاد (المصرية) التي تروج في مدنها اسواق الفسق بما له فيها من المواخير السرية والجهرية ، واما المدن التي يعسر فيها السفاح واتخاذ الاخذان فكثيراً ما يستغني فيها النساء بالنساء كما يستغني الرجال بالغلمان . كما نقل عن نساء قوم لوط ، فقد روي عن حذيفة (رض) : انما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك : استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال . أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية (٥) قلة النسل بنشوها فان من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان

الازواج في غير مآتي الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة للاستمناء ولا تيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتا الضرر في الابدان والآداب ، ومحرمتان كاللواط والزنا في جميع الاديان ، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصد الشهوة لذاتها ، يقضي الى وضعها في غير موضعها ، وانما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الالدية التي تنمي بها الامة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج عن ذلك الى جعل الشهوة مقصدا يكثر من وسائلها ما كان اقرب منالا وأقل كلفة ، فاذا اعتيد استغنى به عن غيره . ومفاسد ذلك فوق ما وصفنا

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْوِينُ بَيْتِنَا مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْقُوا النَّكِيلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا يَكُلُ صِرَاطٍ تُوْعِدُونَ وَتَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَن آمَنَ بِهِ وَتَبِغُونَهَا عِوَجًا . وَإِذْ كُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمُ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آتَمُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاعْتَدُوا حَتَّىٰ يَخُذَ اللَّهُ يَتْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

﴿ قصة شعيب عليه السلام ﴾

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرثجل وقيل مصغر شعب بفتح

المعجمة أو كسرهما ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الانبياء لا يدخل فيه
الوضع الاول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوم الاحتقار كأن
تقول في شعيب «شعيب» بناء على أنه غير مصغر في الاصل . وقصد الاحتقار
لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام

أخرج بن عساكر من طريق اسحق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن
سمعان عن بعض من قرأ الكتب قال ان أهل التوراة يزعمون أن شعيباً
اسمه في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبري بن يشخر بن لاوي بن
يعقوب (ع . م) وأخرج من طريقه عن الشرقي بن القطامي وكان نسابة عالماً
بالانساب قال هو يتروب بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفان بن يوبن بن
ابراهيم عليه الصلاة والسلام . يوبن بوزن جعفر أوله مشاة تحمية وبعد الواو
موحدتان اه من الدر المنثور ولعل يشخرفيه مصحف يشجر

وأقول إن اليهود كانوا يفتشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم والذي
في توراتهم أن حمي موسى كان يدعى رعوئيل كما في سفر الخروج (١٨ : ٣)
وسفر العدد (٢٩ : ١٠) وقالوا ان « رعو » معناه صديق فعنى رعوئيل
(صديق الله) أي الصادق في عبادته . وفي (١ : ٣) خروج ان اسمه يثرون
بالمثلثة والنون اذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين . ومثله في
(١٨ : ٤) منه) وضبط في ترجمة الاميركان بكسر الياء وسكون الراء ، وفي ترجمة
الجزويت « يثرو » بفتح الياء وبدون نون . وفي قاموس الكتاب المقدس
للدكتور بوست الاميركاني : يثرون (فضله) كاهن أو أمير مديان وهو حمي موسى
(خر ٣ : ١) ويدعى أيضاً رعوئيل (خر ٢ : ١٨ وعد ٢٩ : ١٠) ويترحاشية
خر ٤ : ١٨) ويرجح أن يثرون كان لقباً لوظيفته . وانه كان من نسل ابراهيم
بوقطورة (تك ٢٥ : ٢) اه وذكّر قبل ذلك يثروفسره بفضله كما فسر يثرون
عبداه علماء في زماننا ويختصرون به عبد الله

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت
له ستة أولاد منهم مديان . ومدين واهل الكتاب يكسرون ميم مدين وبعضهم
يقول مديان ، والمدينيون عرب والعرب تفتح ميم الكلمة وفي قاموس بوست
أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين أن ارضهم كانت تمتد من خليج

العقبة الى موآب وطور سيناء وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء الى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدين . ثم ذكر أن أهل مدين حسبوا مع العرب والموآبيين

وأما علماءنا فقال بعضهم كأبي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين ان مدين بلد وان قوله تعالى (والى مدين) فيه حذف المضاف أي أهل مدين ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكيبيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوي بن يعقوب (ع . م) وقال الحافظ في الفتح هو شبيب بن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب . كذا قال ابن اسحق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عمق بن ثابت بن مدين ، وكان مدين ممن آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل « أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد » فعلى هذا هو من العرب العاربة . وقيل انه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب الى عنزة فقال (ص) « نعم الحى عنزة مبغى عليهم منصورون ؛ رهط شعيب وأحتان موسى » أخرجه الطبراني وفي اسناده مجاهيل اه وقال الآلوسي : ومدين — وسمم مديان في الاصل — علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنهم صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة . وقيل هو عربي اسم لما كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنهم من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه ومما تقدم تعلم ان الراجح من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى

﴿ والى مدين أخام شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم ﴾ قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح (ع م) لا أنه هنالك قد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الناقة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي (ص) « ما من الانبياء نبي الا وقد أعطي ما مثله آمن عليه البشر ، وانما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله اليّ ، فأرجو أن أكون أكرم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل « تفسير القرآن الحكيم » « ٦٧ » « الجزء الثامن »

أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله . وقد يقال ان إنذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح اذا هم أصروا على شقاقه وعناده — هو آية بينة على صدقه ، وقد صدق إنذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لا بد ان يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحجة عليهم فان ظهور صدق هذا الانذار انما يكون بوقوع المذاب المانع من صحة الايمان فلا فائدة لهم من قيام الحجة به . على أن البينة كل ما يقين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية ، والبراهين العقلية ، والمعروف من احوال الامم القديمة أنها لم تكن تدعن الا لخوارق العادات . ولولم تكن البينة التي أيد الله تعالى بها شعيبا (ع . م) ملزمة للحجة قاطعة لالسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله :

﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ فان عطف هذا الامر بالفاء لا يصح الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البينة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لمطف بالواو .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم ، ووقى عليه بالامر بإيفاء الكيل والميزان اذا باعوا والنهي عن بخس الناس اشياءهم اذا اشتروا لان هذا كان فاشيا فيهم كثر من سائر المعاصي ، فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع . م) اذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم . كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا اكتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لا تقسم ما يشتركون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم او يزيدون عليه ، واذا كالوهم او وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان اي ينقصونه ، فيبخسونهم اشياءهم ، وينقصونهم حقوقهم . والبخس اعم من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات ، كالملواشي والمعدودات ، ويشمل البخس في المساومة والغش والحيل التي تنتقص بها الحقوق ، وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والمضائل ، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون يخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، واكثر المشتغلين بالعلم والادب وكتاب السياسة بخاسون لحقوق صنفهم ، ومتنفجون فيما يدعون لانفسهم ، يتشبعون بما لم يعطوا كلا بس ثوبي زور ،

وينكرون على غيرهم ما اعطاه الله بياث البغي والحسد والغرور
وجلة (لا تبخسوا الناس اشياءهم) تشعربأنهم كانوا يتواطئون على هضم
الغريب وبخسه ، وان كانت تشمل بخس الافراد بعضهم اشياء بعض ، وهضم
الشمب في جلته اشياء الغرباء الذين يعاملونهم ، فقد روي انهم كانوا اذا دخل
الغريب يأخذون دراهمه ويقولون: هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه
بالبخس يعنى النقصان. وهذه القصة فاشية بين الامم والشعوب في هذا العصر
فتجد بعضهم يذم بعضا وينكر فضله كالأفراد، وترى التجار في عواصم اوربة
يفالون للغرباء مايرخصون لاهل البلاد، ونرى بعض الغرباء في مصر يستحلون من
نهب اموال المصريين بضروب الحيل والتلبيس ما لا يستحلون مثله في معاملة
ابناء جلدتهم . واما المصريون وامثالهم من الشرقيين فكما قال الشاعر
لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن إساءة اهل سوء إحسانا
وياليتهم يعاملون انفسهم ومن تجمعهم معهم أقوى المقومات هذه المعاملة، بل يكثر
فيهم من يبخسون ابناء قومهم وملتهم اشياءهم، ويهضمون حقوقهم، ويعظمون
الاجنبى ويعطونه فوق حقه . وانما استذلهم للاجانب حكاهم . ولكنهم في
جلتهم مبخوسون لا باخسون، ومظلومون لا ظالمون، وهم على ذلك مذمومون
لا محمودون ، ومكفوروون لا مشكورون

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها ﴾ الافساد في الارض يشمل
إفساد نظام الاجتماع البشري بالظلم واكل اموال الناس بالباطل والبغي والعدوان
على الانفس والاعراض — وإفساد الاخلاق والآداب بالاثم والفواحش
الظاهرة والباطنة - وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام . واصلاحها ما يصلح
به امرها وحال اهلها من العقائد الصحيحة المفيدة لخرافات الشرك ومهاتته ،
والاعمال الصالحة المزية للانفس من ادران الرذائل ، والاعمال الفنية المرقية
للعمران وحسن المعيشة، فقد قال تعالى في اوائل هذه السورة (ولقد مكنا لكم في
الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون) فقد اصلح الله تعالى حال
البشر بنظام الفطرة وكال الخلقة ، ومكنهم من اصلاح الارض بما آتاهم من
القوى العقلية والجوارح ، وبما اودع في خلق الارض من السنن الحكيمة ،

وبما بعث الله به الرسل من مكلات الفطرة . فالافساد ازالة صلاح أو اصلاح ،
والابدال لاصلاح ما يكون بفعل فاعل : وهو إما الخالق الحكيم وحده وامان سخرهم
للاصلاح من الانبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط ، والحكام
العادلين الذين يقيمون القسط ، وغيرهم من العاملين الذين ينفعون الناس في
دينهم ودنياهم كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة . وهذه
الاعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة فهي واجبة وفقا لقاعدة
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

﴿ ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ الاشارة الى كل ما تقدم من أمر ونهي
— أي هو خير لكم دينكم ودنياكم لا تكليف لعنات ، فربكم لا يأمركم الا بما هو نافع
لكم ، ولا ينهاكم الا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غني عنكم ، ولو
شاء لا عنتكم ، ولكنه رحيم لا يفعل ذلك . وانما تتحقق خيريته لكم ان
كنتم مؤمنين بوحدايته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من
الدين والشرع .

وقد فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوي أي اعتقاد صحة قوله عليه
السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح ، بناء على أن
خيرية الاوامر والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان
برسالة رسوله . وذهب بعض المفسرين الى أن الاشارة الى قوله (فأوفوا الكيل) وما
بمده دون ما قبله من الامر بعبادة الله تعالى وحده . وقال الطيبي ان مثل هذا
الشرط انما يجاه به في آخر الكلام للتأكيـد . وقال القطب الرازي ان ذلك ليس شرطا
للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين بي فلا يرد أنه لا توقف
للخيرية في الانسانية على تصديقهم به . وقد أطلوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الخيالي
ان قوله « ذلكم خير لكم » جملة معترضة !! وهو من خيالاته الغريبة التي انقردها
والصواب أن هذا التذييل كامثاله في القرآن مقصود بالذات وان المعنى : ذلكم
الذي أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم إشراك شيء من خلقه في عبادته
لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضرر تخافونه — ومن إيفاء الكيل والميزان
بالقسط — وما نهيتكم عنه من الافساد في الارض — ذلكم كله خير لكم
في معاشكم ومعادكم ، وانما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بالله ورسوله

وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهي وغيرها . ذلك بأن الايمان يقتضي الاتباع والامثال والعمل بمجيم ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف الهوى أو لم تظهر له فائده ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه مناف لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وان لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الانساني . فكيف اذا علم ذلك بالتفقه في الدين والوقوف على حكمه واسراره — ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الانسان ، وتطهر عقله ونفسه من الخرافات والالوهام ، وتعتق ارادته من العبودية والذلة لخلق مثله مساو له في كونه مخلوقا مسخرا لارادة الخالق وسننه وان فاقه في عظمة الخلق ، أو عظم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصائص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عبيد من دون الله ، أو في الملك والسلطان ، فان بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأربابا ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو في الباطل والجور ، خوفا منهم ، أو رجاء في رفدهم ، وليس هذا من شأن الموحدين ، قال تعالى (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) فالمؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا ربه وإلهه ، وانما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال خاتم رسله « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه احمد ومسلم من حديث رافع بن خديج (رض) وقال « إنما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم « قال الله » فلن أكذب على الله » رواه احمد وابن ماجه من حديث طلحة (رض) بسند صحيح . وقال « إنما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته ^(١) من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة (رض)

(١) اسم تفضيل من لحن اذا فطن لحجته أي ألسن وافصح وايقن كلاما واقدر على الحججة (قسطلاني) وفي رواية البخاري في كتاب الاحكام من صحيحه « ابلغ » وهو تفسير ألحن

وفي رواية « فلا يأخذه » بدل تخيير التهديد ، وفي بعضها « من حق أخيه » بدلا من « بحق مسلم » وأجمع العلماء على ان هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، وان الذي والمعاهد كذلك . ومعلوم ان الذي هو الخاضع لاحكامنا من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه او بين قومه معاهدة على السلم ، والمراد أن غير المسلم اذا لم يكن حريّا فهو مساو للمسلمين في احترام ماله وتقسه وعرضه وفي احكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث ان الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته ، وان حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله انما ينفذ على الظاهر لانه حكم بالظاهر دون الباطن ، فاذا علم المحكوم له انه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة . والحديث ليس نصا في وقوع الخطأ او جوازه منه (ص) اذ يصح ان يكون قاله على سبيل القرض حتى لا يستمعين أحد بخلاصة اللسان لدي الحكام على القضاء له بالباطل ، والذين قالوا بمجواز خطأ الانبياء في اجتهادهم قالوا ان الله تعالى لا يقرهم عليها ، على ان الحكم هنا بالبينّة وهي انما تكون بحسب الظاهر لا بحسب الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم واعلاء شأنهم ، وكذلك سائر العبادات واحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالاحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفساد وتقريب المصالح العامة والخاصة ، وترى غير المؤمنين المتدينين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وإن كان ضارا بغيره فردا كان او جماعة او امة بأسرها ، فان مجرد العلم بكون الامانة خيرا من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيرا من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي لحل الجمهور على العمل به ، اولا لان هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الامانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها او رسومها على جزئياتها ، وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب ، والصديق والعدو ، والضعيف والقوي ، والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى (ولا يجرمكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو

أقرب للتقوى واتقوا الله) ويقول يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ^(١) وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون بصيراً)

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا إليه في هذا العصر من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وآدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الأحداث باقتناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والأمانة والعدل ومضار الرذائل كأصداها ، وإن هذا أهدى وأقوى اقناعاً من التبشير بثواب الآخرة والانذار بعذابها . ولكننا نرى رؤساء أرقى الأمم في هذه العلوم يقتربون أخش الرذائل بالتأويل لها ، وتسميتها بغير اسمائها ، وبالحفء والحيل ، وما زالوا يراؤن الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الأخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الأرض بالظلم والطمع ، والمباراة في وسائل افساد الشعوب صحة وأخلاقاً واستذلالاً ، لاجل الاستئثار باستعبادها ، والاستئثار بثمرات أعمالها . على أنهم يمتنون عليها بذلك زعماء منهم أنهم يجذبونها إلى حضارتهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات ، واستحلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سبباً للسكالم فيها — هذا وإن منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع ، وبين دين المبالغة في الزهد والعفة والتواضع والايثار ، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أممهم بها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تنطبع في الانفس الا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى ولذلك نقل السرقة والخيانة في البلاد التي يغلب على اهلها الدين الصحيح كبلاد نجد واكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيهما ، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل

(١) قوله تعالى « أن تعدلوا » معناه كراهة أن تعدلوا أو امتناعاً من أن تعدلوا

﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً ﴾ قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذي هدمته الوثنية - وثني بالوامر والنواهي المتعلقة بحالهم الغالبة عليهم - وأما هذا النهي عن قطعهم الطرق على من يغشى مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن بها فلم يؤخر لان اقترافه دون اقتراف التطفيف في الكيل والميزان ونحو الحقوق، بل لانه متأخر عنها في الزمن - فالدعوة قد وجهت أولاً الى أقرب الناس اليه في بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم ومن يزور أرضهم ، وقد كان الاقربون داراً ثم الابعدين استجابة له في الاكثر، وتلك سنة الله في الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعملها ويهتدي بها ، شرعوا يصدون الناس عنها ، فلا يدعون طريقاً توصل اليه الاقعد بها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التي يدعوم اليها ، ويطلبون بالتزويج والتضليل أن يجمعوا استقامتها عوجاً ، وهذا ضلالا . وتقدم مثل هذه الجملة (في الآية ٤٤ من هذه السورة في ص ٤٢٧ من هذا الجزء فليراجع روي عن ابن عباس (رض) في قوله (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) قال كانوا يجلسون في الطريق فيقولون لمن أتى عليهم ان شعبياً كذاب فلا يفتنكم عن دينكم . وفي رواية عنه . بكل صراط : طريق - توعدون قال : تخوفون الناس أن يأتوا شعبياً . وهذا تفسير للصرط بالطريق الحسي الحقيقي . وروي عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازي قال (بكل صراط) قال : بكل سبيل حق الخ . وروي أنهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به والحاصل أنه نهاهم هنا عن ثلاثة أشياء (أولها) قعودهم على الطرقات التي توصل اليه يخوفون من يبيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته (ثانيها) صدم من وصل اليه وآمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين (ثالثها) ابتغاءهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالطن وإلقاء الشبهات المشككة فيها أو المشوهة لها كقولهم له الذي حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود (أأنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) ؟

فهنا ضلالتان - ضلالة التقليد والمصيبة للآباء والاجداد ولا تزال

تذكاة أكثر الضالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتداء به — وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن فتنتها في زمن ما أشد وأعظم منها في هذا الزمن بما بثه الافرنج الماتنون المفتونون لدعوتها في كل الامم حتى إن حكومة كالجمهورية المصرية تبيح الزنا لشعب يدين أكثر اهله بالاسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يحرمون الزنا وانما أباحتها باغواء أساتذتها وسادتها من الافرنج وقد ختم الشعب المستذل المستضعف لها وسكت علماءه ومرشدوه الدينيون فلا ينكرون عليها أفراداً ولا جماعات، ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة، وقد أدى السكوت عن هذا وما اشبهه الى أن صار المنكر معروفاً يكثر انصاره والمستحسنون له ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا وباحته كفر وردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الاحكام في القوانين والمستبشرين لها من سوامم ، ولكنهم قلم يتجاوزون التناجي في ذلك بينهم، إما لضعفهم أولان ارزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء في أيدها هؤلاء الحكام، كما يباه في مواضع . ومن مفاصل هذا السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما سكت عنه علماء الدين^(١)

﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم ﴾ أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلاً العدد فكثركم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الارض

﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ من الشعوب المجاورة لكم كقوم لوط وقوم صالح وغيرهم ، وكيف اهلكهم الله تعالى بمسادم ، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك .

﴿ وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا ﴾ حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ أي ان كان بعضكم قد آمن بما أرسلني

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب النماثيل شرعاً بوجودها منصوبة في مصر واقرار علمائها المشهورين لها . وكتب مسلم جفرائي في جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية وأن تلغى المحاكم الشرعية اقتداء بدولة الخلافة التركية !!! وكل يتقدي بشر ما عند الآخر

الله به اليكم من التوحيد والعبادة والاحكام المقررة للاصلاح المانعة من
الافساد وبمضكم لم يؤمن بها بل اصرروا على شرهم وافسادهم فستكون عاقبتكم
كعاقبة من قبلكم فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالقمل ، وهو خير
الحاكين لانه يحكم بالحق والعدل ، لتزهره عن الباطل والجور ، فان لم يعتبر
كفاركم بعاقبة من قبلهم ، فسировن ما يحل بهم . فالاصر بالصبر تهديد ووعيد
حكم الله بين عباده نوحان : حكم شرعي يوحى الى رسله ، وحكم فعلي يفصل
فيه بين الخلق بمقتضى سننه ، فن الاول قوله تعالى في أول سورة المائدة
(إن الله يحكم ما يريد) فانه جاء بعد الامر بالوفاء بالمعقود واحلال هيمة الانعام
الا ما سنئتي منها بعد هذه الآية . ومن الثاني ما حكاها تعالى هنا عن رسوله
شميع عليه السلام ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطابا للنبي صلى
الله عليه وآله وسلم (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير
الحاكين) وفي معناه ما ختمت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ
دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم : (قل انما يوحى الي انما الحكم آله واحد
فهل انتم مسلمون * فان تولو فقل آذنتكم على سواء ، وان ادري اقريب أم
بعيد ماتوعدون * انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون * وان ادري
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين * قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان
على مانصفون) وانما حكمه تعالى بين الامم بنصر اقربها الى العدل والاصلاح
في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل
كل أحد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى أحكام الله لهم
وعليهم ، لعلهم يثوبون الى رشدهم ويتوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ما سلب
منهم ، ويرفع مقته وغضبه عنهم . اللهم تب علينا ، وعافنا وعاف عنا ، واحكم
لنا لاعلينا ، انك على كل شيء قدير .

تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه ، وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨ هـ
ونشر أوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين للنفار وهذا آخره في ج ١٠
من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر متأخرا في آخر ربيع الاول
سنة ١٣٤٢ هـ ونسأل الله تعالى التوفيق للاكمال

كما يحب ويرضى

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

(عثرنا على اغلاط طبعية فيناها هنا لاجل أن تصحح بالنم وأكثرها سقوط حرف أو نقط أو شكل أو خفاؤها أو تقديم أو تأخير فيها)

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	٣	الموني	الموني	١٤٥	١٦	خراعة	خراعة
»	»	عيم	عالم	»	٢١	قصبة	قصبة
١٥	٢	فصل	فصل	١٤٦	٢٣	ذكر	أذكر
»	٤	علم	علم	١٥١	١٢	الدم	من الدم
١٦	٨	ببلاد	لببلاد	١٥٢	٣	بحرمونه	بحرمونها
٤٢	٤	ستقلال	استقلال	»	٢٨	والنبهة	والنبهة
٤٦	٢٤	يكون	يكونون	١٩٠	٢٨	افيا	وافيا
٥٤	٥	هذا في	في هذا	١٩٥	٢	فعليكم	عليكم
٥٤	٢٣	منها	منهما	٢٠١	١	ن	ان
٥٥	٢٥	الفعل	العقل	٢٠٢	٦	التي	الترقي
٥٦	٧	إن	أن	٢٢٢	٢٢	يؤلون	يؤلون
٥٧	٥	حوادث	حوادث	٢٢٤	٢٦	على	عليا
٦٢	١٠	إليك	ربنا إليك	»	٢٧	المرتضى	المرتضى
٦٨	٢٢	فهي	فهو	٢٣٢	٧	من	عن
٨٢	١	لم يدخلها	يدخلها	»	٩	بشه	بسته
٨٩	٦	دام	دائم	٢٣٣	٢٢	فتناول	فتناول (١)
٩٤	١٠	تبلغه	تبلغها	٢٣٨	٦	ثم	ثم
١٠٥	١٣	تطرحه	تطرحه	٢٣٩	١٣	الصرط	الصرط
١١٩	١٢	الحبي	الحسنى	٢٤٤	٥	لمشركون	المشركون
١٢٩	٢٢	لمستكن	المستكن	»	٢٣	والاخرة	اللاخرة
»	٢٤	جزاء	جزاء	٢٥٥	٢١	تزكى	يتزكى
١٣٤	٥	عالم	وعالم	٢٥٦	١٣	اللام	اللام
»	٧	بيان	ليان	٢٦٠	٣		

(١) هذا ايضاح لا تصحيح فان حذف احد؛

فتناول مفتوح التاء مرفوع اللام لانه مضارع

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣٠	٧	لا مع لآدم	ولكان	٢٧	د	كان	د
٣٣٣	(أعلى الصفحة)	الى مر	اسحق السراج النيسابوري	١	٢٦٣	وقد (١)	د
٣٤٢	٢١	تقوى	وقد	٤	٢٦٥	نيل	بلوغ
٣٥٢	٤	ومتع	وقد	١٩	د	وقد	د
٣٥٦	٦	الاسرائيليات الاسرا	المائدة	٥	٢٧٠	الانعام	د
٣٥٨	١	آدم	مع	١٨	د	مع	د
٣٦٩	٢٨	كل تشكر	في	٥	٢٨٢	هي في	د
٣٩٨	٢٤	العوام	فتبالو	١٨	٣٠١	فتباكوا	د
٤١٧	١٨	غاوين	الحوى	١٩	٣٠٢	الحربي	د
٤١٨	٢	سم	لذين	١	٣١٥	الذين	د
٤١٩	١	السائلين	عن	١٢	٣١٨	عبد	د
٤٢٣	٢٣	نادوا	يوم القيامة (٢)	د	د	د	د
٤٣٩	١١	يارسول	من عند ربه	١٤	د	حتى يسئل	د
٤٤١	٢	تايله	حتى يسئل	د	د	عن	د
٤٤٤	١٢	تبرك	عبد	٢٠	د	عبد	د
٤٧٢	١٨	قوية	بالكذب	٢٥	٣٢٤	بالكذب	د
٤٩٠	٢٦	لغد	بالكذب	٥	٣٢٨	انظرني	د
٥٠١	١٧	وبوأكم	انظرني	د	د	انظرني	د

(١) هذه الكلمات زائدة كانت من كلام حذف من الاصل وبقيت سهوا فيج

ترميحها (شطها)

(٢) سقطت كلمة « يوم القيامة » من نسخة الترمذي المطبوعة في الهند و

كلمة « أربع » بعد « يسئل عن » وانما أثبتناها تبعاً لمن نقل عنه الحديث .
العلماء باثباتهما كالفاريني وغيره

